Jülicher Einleitung in das Neue Testament

Grundriss der theologischen Wissenschaften III. 1.

From the personal
library of

Dr. Lewis
Foster

G M Elliott Library
Cincinnati Christian University
2700 Glenway
P O Box 04320
Cincinnati, OH 45204-3200

LEWIS A. FOSTE

PROPERTY OF
THE CINCINNATI BIBLE SEMINARY LIBRARY

GRADUATE
REFERENCE

Digitized by the Internet Archive
in 2023 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/einleitungindasn0000unse

Grundriss

der

Theologischen Wissenschaften

bearbeitet

von

Achelis in Marburg, **Baumgarten** in Kiel, **Cornill** in Königsberg, **Ficker** in Strassburg, **Grafe** in Bonn, **Guthe** in Leipzig, **Harnack** in Berlin, **Heinrici** in Leipzig, **Herrmann** in Marburg, **O. Holtzmann** in Giessen, **Jülicher** in Marburg, **Kaftan** in Berlin, **Krüger** in Giessen, **Loofs** in Halle, **Mirbt** in Marburg, **K. Müller** in Breslau, **Pietschmann** in Göttingen, **Reischle** in Giessen, **Stade** in Giessen, **Tröltsch** in Heidelberg u. A.

Dritter Teil

Erster Band

Einleitung in das Neue Testament

Freiburg i. B. und Leipzig 1894.

Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr

(Paul Siebeck)

Einleitung

in das

Neue Testament

von

D. Adolf Jülicher,
Professor der Theologie in Marburg.

Erste und zweite Auflage.

G.M. ELLIOTT LIBRARY
Cincinnati Christian University

Freiburg i. B. und Leipzig 1894.
Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

225.6
J94e

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

Vorwort.

Für meine Bearbeitung der Einleitung in das Neue Testament waren mir die Grundsätze von der Redaction vorgezeichnet. Um diese Grundsätze nicht zu verletzen, habe ich Vieles zurückbehalten, was ich zur Verteidigung meiner Anschauungen sonst gerne mitgeteilt hätte. Trotzdem ist das Buch umfänglicher geworden, als mir lieb ist. Der 2. und 3. Teil, die Geschichte des Kanons und die des Textes, werden die Hauptschuld daran tragen; ich mochte bei ihnen am wenigsten mit den Zeilen markten, weil sie in der Regel zu gering geschätzt werden, der Einblick in dieses Werden aber vor Anderem geeignet ist, eine gesunde Auffassung theologischer Fragen herbeizuführen. Ungewöhnlich sparsam bin ich in den Literaturangaben verfahren: indess beim Neuen Testament ist es schwer, auch nur die wertvolleren Arbeiten auszusondern; und da ein Grundriss irgendwelche Vollständigkeit in dieser Beziehung nicht verspricht, begnügte ich mich in der Regel damit, von neueren Büchern die zu nennen, in denen der Leser über die weitere Literatur in Kenntnis gesetzt wird.

Einem Werke wie der „Einleitung“ Holtzmann's Concurrenz zu machen, konnte mir ja nicht einfallen: nach wie vor wird dies für eingehende Studien auf unserm Gebiete unentbehrlich bleiben; nur eine Einleitung etwa zu Holtzmann — und Weizsäcker — wollte ich liefern, das Interesse der Studirenden für solche weiteren Studien anregen. Dass ich mich häufig in stiller Auseinandersetzung mit den Meinungen fremder Forscher befinde, auch wo ich nur meine Ansicht zu entwickeln scheine, wird dem Sachverständigen nicht verborgen bleiben; dass beinahe Alles, was ich hier vortrage, durch die treue Arbeit ganzer Generationen zusammengebracht und nicht von mir entdeckt worden ist, weiss wol Jedermann. Prioritätsansprüche werde ich auf Grund dieses Buches gegen Niemanden erheben.

Zu Lesern kann ich mir nur Menschen wünschen, die eine streng geschichtliche Behandlung der NTlichen Wissenschaft als berechtigt anerkennen; dies vorausgesetzt, ist eine besondere theologische Fachbildung nicht vonnöten, ich hoffe vielmehr einem zweifellosen Bedürfnisse ausstertheologischer Kreise von höherer Bildung entgegenzukommen, wenn ich in möglichst einfacher und auf die Hauptsachen sich beschränkender Darstellung die Geschichte des Neuen Testaments von seinen Ursprüngen an erzähle.

Das Register will, da es sich nicht um eine Textausgabe und nicht um ein Nachschlagebuch handelt, nur das Auffinden von Einzelheiten erleichtern, deren Platz nicht aus dem Inhaltsverzeichnis ersichtlich wird. — Die gebrauchten Abkürzungen sind so verbreitet und liegen so nahe, dass ich sie nicht erst feierlich auflöse; von erheblicheren Druckfehlern ist mir bisher nur S. 30 6 aufgefallen, wo Phl 3 2 statt Phl 2 2 zu lesen ist, andere wie Ahnlichkeit statt Ähnlichkeit 107 23 160 7 261 34 oder NT statt NT's 272 273 werden wenig Anstoss bereiten. Für einige Ungleichmässigkeiten in der Orthographie muss ich um wohlwollende Entschuldigung bitten.

Marburg, Juni 1894.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort V
Sigla XIV
Prolegomena . . . . . 1—18
§ 1. Begriff und Gliederung der Disciplin 1
Begriff der Einleitung in das N T: Literaturgeschichte 1. Methode der Einleitung in das N T: Die historisch-kritische ohne jede dogmatische Tendenz 3. Gliederung der Einleitung in das N T 4. Die Unsicherheit der zu erwartenden Resultate 4.
§ 2. Übersicht über die Literatur der Disciplin. 6
Geschichte der Einleitung bis zur Reformationszeit 6. Bis auf R. Simon 7. Bis 1750 7. Bis Ende des 18. Jhdts 8. Bis auf Ed. Reuss 9. Die Tübinger Schule 11. Die Reaction gegen Baur 14. Gegenwärtiger Stand der Forschung 16. Die modernste Hyperkritik 17.

Erster Teil.

Die Geschichte der einzelnen NTlichen Schriften.

Erster Abschnitt.

Die Briefe.

Erstes Kapitel.

Die echten Paulusbriefe.

§ 3. Der Apostel Paulus 19
Sein Lebensgang 20. Seine Persönlichkeit 27. Seine schriftstellerische Eigenart 30. Pflicht der Kritik an dem überlieferten Umfang der von Paulus hinterlassenen Briefe 32.
§ 4. Der erste Thessalonicherbrief 34
Inhalt 35. Die Adressaten 35. Die Abfassungsverhältnisse 36. Die Echtheit und Integrität 37.
§ 5. Der zweite Thessalonicherbrief 39
Inhalt 39. Die Abfassungsverhältnisse 39. Die Echtheit 40.
§ 6. Der Galaterbrief 44
Inhalt 44. Der Zweck des Briefs 46. Die Empfänger 47. Abfassungsverhältnisse 49.
§ 7. Die beiden Korintherbriefe 51
P.' Beziehungen zu den Korinthern vor I Cor 51. Die Veranlassungen zur Abfassung von I Cor 53. Inhalt von I Cor 54.

Seite

Abfassungsverhältnisse von I Cor 55. Inhalt und Charakter von II Cor 56. Abfassungszeit und -ort von II Cor 58. Veranlassung von II Cor, Geschichte der Gemeinde zwischen I und II Cor 58. Teilungshypothesen, II Cor 6 14—7 1 und II Cor 10—13 betreffend 62.

§ 8. Der Römerbrief 67

Inhalt 68. Abfassungsort und -zeit 70. Echtheit von c. 15 und 16 70. c. 16 ein Brief nach Ephesus 72. Der Zweck des Römerbriefs und die Zustände in der römischen Gemeinde 74.

§ 9. Der Philipperbrief 78

Charakter und Inhalt 78. Die Empfänger und der Zweck des Schreibens 79. Abfassungszeit 80. Die Echtheit und Unzerlegbarkeit des Briefs 81.

§ 10. Der Philemonbrief 82

§ 11. Die Briefe an Colosser und Epheser 84

Inhalt von Col 84. Inhalt von Eph 85. Die gleichzeitige Entstehung von Col Eph Phm 86. Die Colossergemeinde und die Veranlassung des Briefs 87. Die colossischen Irrlehrer 88. Echtheit und Integrität von Col 89. Zweck des Epheserbriefs 91. Eph kein Brief nach Ephesus 92. Die Bedenken gegen die Echtheit von Eph 94.

Zweites Kapitel.

Die pseudopaulinischen Briefe.

§ 12. Der Hebräerbrief 97

Sein Thema und dessen Durchführung 98. Hbr ein wirklicher Brief 100. Hbr nicht von Paulus verfasst 101. Die Abfassungszeit 104. Hypothesen über den Verfasser 106. Die Bestimmung des Briefs 108.

§ 13. Die Pastoralbriefe 112

Inhalt von I II Tim Tit 112. Zusammengehörigkeit der 3 Briefe 114. Unmöglichkeit der Abfassung durch Paulus 115. (Das paulinisch Klingende erklärt sich aus Abhängigkeit von Paulus 115. Die äussere Bezeugung der Authentie nicht günstig 116. Die sprachliche Form unpaulinisch 117. Der theologische Standpunkt ist der der nachapostolischen Zeit 118. Die Briefe sind als paulinische psychologisch unbegreiflich 120. Sie sind chronologisch im Leben des Paulus nicht unterzubringen 121.) Die wirklichen Entstehungsverhältnisse 124.

Drittes Kapitel.

Die katholischen Briefe.

§ 14. Allgemeines über die katholischen Briefe 128

Der Name der katholischen Briefe 128. Die Zusammengehörigkeit der 7 katholischen Briefe 129.

Seite

§ 15. Der erste Petrusbrief 130
Der Inhalt von I Pt 130. Das Thema und der Zweck von I Pt 131. Der Verfasser von I Pt nicht Petrus 132. Die wirklichen Abfassungsverhältnisse von I Pt 135. Die Integrität der Adresse von I Pt 136.

§ 16. Der Jacobusbrief 136
Inhalt von Jac 136. Charakter und Zweck von Jac 137. Die Adressaten von Jac 139. Der angebliche Verfasser von Jac 140. Der wirkliche Verfasser von Jac 142.

§ 17. Der Judasbrief 145
Inhalt, Form, Zweck und Charakter von Jud 145. Die Abfassungszeit und der Verfasser von Jud 146.

§ 18. Der zweite Petrusbrief 147
Der Inhalt von II Pt 147. Der Zweck von II Pt 148. Verfasser und Leser von II Pt nach seinen eignen Angaben 149. Unhaltbarkeit der Echtheit 149. Die wirklichen Abfassungsverhältnisse von II Pt 151.

§ 19. Der erste Johannesbrief 152
Der Inhalt von I Joh 152. Der Zweck von I Joh 153. Die Abfassungszeit von I Joh 154. Der Verfasser identisch mit dem des 4. Evangeliums 155.

§ 20. Die kleineren Johannesbriefe 158
Inhalt und Zweck von II und III Joh 158. Der Verfasser von II und III Joh und sein Verhältnis zu dem Vrf. von I Joh 159.

Zweiter Abschnitt.

Die apokalyptische Literatur im N T.

§ 21. Allgemeines über die Apokalyptik 161

§ 22. Die Offenbarung des Johannes 164
Inhalt der Apc 164. Der Charakter der Apc 167. Zweck und Plan der Apc 169. Die Apc ein judenchristliches Product 172. Der Verfasser der Apc nach seinem eigenen Zeugnis und dem der Tradition 175. Das Verhältnis der Apc zu den andern johanneischen Schriften 177. Die Entstehungszeit der Apc 178. Die Einheitlichkeit der Apc 181.

Dritter Abschnitt.

Die geschichtlichen Bücher des N T's.

Erstes Kapitel.

Die vier Evangelien.

§ 23. Allgemeines über die synoptischen Evangelien . . 183
Der Titel „Synoptiker" für Mt Mc Lc 183. Der Name: Evangelium nach Mt u. s. w. 184. Die Evangelien als Geschichtsbücher 184.

§ 24. Der Inhalt der synoptischen Evangelien 185
Inhalt des Mt 185. Inhalt des Mc 187. Inhalt des Lc 188.

Seite

§ 25. Das Matthäusevangelium 189
Unhaltbarkeit der Tradition über den apostolischen Ursprung von Mt 189. Abfassungszeit des Mt 191. Tendenz und religiöser Standpunkt des Mt 192. Die schriftstellerische Eigentümlichkeit des Mt 195.

§ 26. Das Marcusevangelium 196
Marcus der Verfasser 196. Standpunkt und Tendenz des Mc 197. Abfassungszeit des Mc 199. Die schriftstellerische Eigentümlichkeit des Mc 199. Die Integrität des Mc 200.

§ 27. Das Lucasevangelium 202
Die Tradition über Lc und sein Selbstzeugnis 202. Zweck und religiöser Standpunkt des Lc 203. Abfassungszeit des Lc 206. Die schriftstellerische Eigentümlichkeit des Lc 206.

§ 28. Das synoptische Problem und seine Lösung 207
Das synoptische Problem 207. Die älteren Lösungsversuche 211. Erfolg einer Combination der älteren Hypothesen 214. These 1: Mc liegt in Mt und Lc zu Grunde 215. These 2: Eine 2. Quelle für Mt und Lc ist eine Sammlung von Sprüchen (die des Apostels Matthäus?) 219. These 3: Es sind für Mt und Lc ausser Mc und dem Spruchbuch noch andre Quellen anzunehmen 223. Hypothese 1: Mc mit dem Spruchbuch auch schon bekannt? 225. Hypothese 2: Abhängigkeit des Lc von Mt? 226.

§ 29. Der Wert der Syn. als Geschichtsquellen. 227
Die Mängel ihrer Überlieferung 227. Ihre Zuverlässigkeit im Gesammtbild 230. Skizze der Entwicklung der evangelischen Tradition bis Lc 232.

§ 30. Das Johannesevangelium. 238
Inhalt und Anlage 238. Charakter 240. Integrität 244. Abfassungszeit: a) Verhältnis zu den Synoptikern 246. b) Nachpaulinische hellenisirende Theologie 247.

§ 31. Die johanneische Frage 251
Äussere Zeugnisse 251. Selbstzeugnis des Vrf. 253. Unmöglichkeit apostolischer Abfassung 255. Resultat 258.

Zweites Kapitel.

§ 32. Die Apostelgeschichte 259
Inhalt und Plan 260. Zusammenhang mit Lc 261. Abfassungszeit 262. Tendenz 262. Glaubwürdigkeit und Quellen der Apgsch., besonders Wirquelle 265. Doppelte Recension des Textes 271.

§ 33. Rückblick auf die 27 Bücher des NT's 271

Zweiter Teil.

Die Geschichte des NTlichen Kanons.

Erstes Kapitel.

Die vorkanonische Periode der NTlichen Literatur.

Seite

§ 34. Die kanonischen Autoritäten der apostolischen Zeit 273

Das A T ist Jesu einziger Kanon 273. Das A T der einzige Schriftenkanon der Apostel 275. Herrnworte neben der Schrift kanonisch in der apostolischen Zeit 279.

§ 35. Die kanonischen Autoritäten der Christenheit von ca. 70 bis ca. 140 280

Keine christliche Schrift dieser Zeit beansprucht für sich kanonische Dignität 280. Kanonische Herrnworte werden aus schriftlichen Quellen entnommen, aber erst II Clem. rechnet diese Quellen zu den Schriften 281. „Die Apostel" — nicht ihre Schriften — treten zum Kanon hinzu 283.

§ 36. Die Vorbereitung einer Kanonisirung NTlicher Schriften 287

Gottesdienstliche Anagnose 287. Sammlungen von Vorlesungsschriften 290.

Zweites Kapitel.

Die Bildung der Urform des NTlichen Kanons (ca. 140 — ca. 200).

§ 37. Der Thatbestand 292

Die Kanonisirung von Evangelien und Apc bei Justin 292. Die Bevorzugung mündlicher Tradition bei Papias 294. Das zweiteilige N T des Marcion 296. Die Entwicklung des NTlichen Kanons bis Theophilus 298. Das N T des Irenäus, Tertullian, Clemens Alex. 301. Das N T des Muratorianum 306.

§ 38. Die Motive 307

Der NTliche Kanon ein Werk der altkatholischen Kirche 307. Bedingungen der Aufnahme in das N T bei Murat. 309. Bedingungen der Kanonisirung bei den Vätern ca. 200 311. Die wirklichen Motive zur Verwandlung der Vorlesebücher in kanonische 312. Der vorwiegend conservative Charakter der Kanonisation 315. Skizze der Entwicklung des N T's zwischen 140 und 200 317.

Drittes Kapitel.

Die Ausgestaltung des NTlichen Kanons bis zum jetzigen Umfang.

§ 39. Das N T in der griechischen Kirche von ca. 200 bis ca. 330 321

Seite

Charakteristisch die Unbestimmtheit der Grenzen des NTlichen Kanons 321. Das N T des Origenes 323. Der NTliche Kanon des Eusebius 326. Der NTliche Kanon der griechischen Gemeinden um 300 330.

§ 40. Das N T in der lateinischen Kirche von ca. 200 bis ca. 375 332

Grund für die abweichende Grenzbestimmung 332. Das N T des Hippolytus 333. Das N T des Cyprianus und der übrigen Abendländer bis ca. 375 333.

§ 41. Das N T der syrischen Kirche bis ca. 350 336

§ 42. Der Abschluss des N T's in der lateinischen Kirche 338

Die officielle Reception von Hbr um 400 338. Der Widerstand der Gewohnheit gegen die kirchlichen Beschlüsse, Laodicenerbrief 339.

§ 43. Der Abschluss des N T's in der griechischen Kirche 340

Der Kampf um die Apokalypse 340. Andere Unregelmässigkeiten der Grenzlinie 343.

§ 44. Der Abschluss des N T's in den Nationalkirchen des Ostens. 344

§ 45. Die Behauptung des NTlichen Kanons im Reformationszeitalter 346

Das N T der Humanisten und die Synode von Trient 346. Religiöse und geschichtliche Kritik am Kanon bei den Protestanten 346.

§ 46. Die Verschiedenheiten in der Reihenfolge der Bestandteile des N T's 349

Wichtigkeit dieser Frage für die Geschichte des Kanons 349. Die Reihenfolge innerhalb der mehrgliedrigen corpora 349. Die Reihenfolge der 5 corpora 350.

§ 47. Das Resultat 351

Die Kirche und der Kanon 351. Die term. technici: kanonisch, apokryph, Schrift, N T, Bibel 353. Bleibende Spuren der allmählichen Entstehung des N T's 356.

Dritter Teil.

Die Geschichte des NTlichen Textes.

Erstes Kapitel.

§ 48. Die Urschriften 358

Die Autographen der NTlichen Autoren verschwunden 358. Ihr Schreibmaterial 359. Ihre Schrift und Technik 361.

Zweites Kapitel.

Die Vervielfältigung der Texte bis zum Aufkommen des Druckes.

§ 49. Die Thatsache der Vervielfältigung 362

Die Vervielfältigung durch das Bedürfnis der Kirche ge-

Seite

regelt 362. Die Vervielfältigung für die verschiedenen Teile des N T's verschieden 363.

§ 50. Formale Geschichte des Textes bis ca. 1500 364

Die Papyrushdschr. weichen ca. 300 dem Pergament (dann seit ca. 1200 die Papierhdschr.) 364. Das Format der neuen Hdschr. 366. Die Schrift in den Pergamenthdschr. 367. Kolometrische und stichometrische Schreibung 368. Gelehrter Apparat neben dem Text, besonders Capitulirung 371.

§ 51. Materiale Geschichte des Textes bis ca. 1500 374

Die ungeheure Entartung des Textes 374. Die unabsichtlich entstandenen Verderbnisse 375. Die absichtlich herbeigeführten Corruptionen 378.

§ 52. Die noch vorhandenen Texteszeugen aus der Periode bis 1500 383

Citate bei Kirchenschriftstellern 383. Griechische Handschriften 384. Übersetzungen: a) ihr Wert im Allgemeinen 387. b) speciell die lateinischen Versionen 388. c) speciell die syrischen Versionen 391.

Drittes Kapitel.

Die grossen Recensionen des NTlichen Textes seit 1516.

§ 53. Die Entstehung des NTlichen textus receptus (bis ca. 1630) 392

Einfluss des Buchdrucks auf den NTlichen Text 392. Die editiones principes 1516 und 1522 393. Die Ausgaben von Stephanus und Beza 394. Elzevier's textus receptus 394.

§ 54. Die Angriffe gegen den textus receptus (bis ca. 1830) 395

Variantensammlungen neben dem textus rec. 395. Einzelne Correcturen am textus rec.; die Systeme der Handschriftenfamilien 396.

§ 55. Der Sturz des textus receptus und die neueste Textkritik 397

Der Bruch mit dem text. rec. durch Lachmann 397. Tischendorf's Verdienste um den Text des N T's 398. Die grossen englischen Recensionen 399. Der Stand der NTlichen Textkritik 400. Die bleibenden Aufgaben und Aussichten 400.

Sigla der biblischen Citate.

Act = Acta, Apostelgeschichte
Apc = Offenbarung Johannis
AT = Altes Testament
Col = Colosserbrief
I II Cor = 1. und 2. Korintherbrief
Eph = Epheserbrief
Gal = Galaterbrief
Hbr = Hebräerbrief
Jac = Jacobusbrief
Joh = Johannesevangelium
I II III Joh = 1. 2. 3. Johannesbrief
Jud = Judasbrief
Lc = Lucasevangelium
Mc = Marcusevangelium
Mt = Matthäusevangelium
NT = Neues Testament
Phl = Philipperbrief
Phm = Philemonbrief
I II Pt = 1. und 2. Petrusbrief
Rm = Römerbrief
Syn = Synoptiker (Mt Mc Lc)
I II Th = 1. und 2. Thessalonicherbrief
I II Tim = 1. und 2. Timotheusbrief
Tit = Titusbrief.

Sigla der Citate aus Zeitschriften.

GöttgelA = Göttinger Gelehrte Anzeigen
JfprTh = Jahrbücher für protestantische Theologie
ThJ = Theologische Jahrbücher (vgl. S. 11)
TZfTh = Tübinger Zeitschrift für Theologie.

Prolegomena.

§ 1. Begriff und Gliederung der Disciplin.

HHupfeld, Über Begriff und Methode der sog. biblischen Einleitung 1844 (definirt Einl. als Literaturgeschichte). — FChrBaur, d. Einl. in das N T als theolog. Wissenschaft; in ThJ 1850 f. (definirt sie als Kritik des Kanons).

1. Aus dem Namen unserer Disciplin lässt sich ihre Aufgabe nicht bestimmen; denn wenn auch offenbar den Gegenstand ihres Interesses die 27 Bücher der „Bibel" bilden, die allgemein unter dem Namen „Neues Testament" zusammengefasst werden, so ist das Wort „Einleitung" um so unbestimmter; alle möglichen für das Studium des N T's nützlichen Vorkenntnisse könnten darunter verstanden sein. Damit hängt zusammen, dass auch die Geschichte der „Einleitung" einen klaren, durchweg anerkannten Begriff von ihrem Wesen und ihrer Stellung innerhalb der theologischen Gesamtwissenschaft nicht ausgebildet hat; eigentlich gibt es nichts, was alle Einleitungen in das N T ausnahmslos böten; in weitaus den meisten neueren findet man wol Untersuchungen über die Entstehung der einzelnen Bücher N T's und ihre Sammlung zu einem Ganzen, etwa auch noch über die Fortpflanzung ihres Textes, aber daneben in bunter Mannichfaltigkeit dogmatische, hermeneutische, grammatische, lexikalische, selbst archäologische und geographische Ausführungen; Schriften aus der altchristlichen Literatur, wie der erste Clemens-, der Barnabasbrief, die Lehre der 12 Apostel werden mit behandelt, die Geschichte der Übersetzungen des N T's, seiner Auslegung, seiner Verwertung in Kirche und Literatur wird erzählt: aus diesen Massen des verschiedenartigsten Stoffes kann ein einheitliches Ganze nie entstehen.

Zu einem solchen gelangen wir, wenn wir die Einleitung in das N T definiren als den Zweig der geschichtlichen, näher literaturgeschichtlichen Wissenschaft, dessen Gegenstand das N T ist. Die Frage, ob die Schriften N T's gleich von Haus aus zur Literatur im strengen Sinne des Wortes gerechnet werden dürfen, bleibt unerörtert; jedenfalls haben sie

als Literatur gewirkt. Ja, dieses Stück der Weltliteratur ist das einflussreichste Buch, das je existirt hat; es zum Object einer eigenen wissenschaftlichen Disciplin zu erheben, ist nicht nur dem christlichen Theologen erlaubt, der vor Allem die Weltanschauung dieses Buches vertreten möchte, sondern eine Pflicht des Historikers, von seinem Glaubensstandpunkt ganz abgesehen, weil ohne geschichtliches Verständnis des N T's weite Strecken der Geschichte des menschlichen Geistes überhaupt nicht, andere nicht ausreichend verstanden werden können. Aus der Geschichte der altchristlichen Literatur, in die unser Stoff an sich hineingehören würde, sondern wir die Geschichte gerade dieser 27 Bücher aus, weil eben diese allein solche weltgeschichtliche Rolle gespielt haben, nicht weil sie die ältesten literarischen Producte des christlichen Geistes wären; und Schriften wie das Petrusevangelium, der 1. Clemensbrief, der Hirte des Hermas mögen noch so zweifellos an Alter oder Originalität gewisse Bestandteile des N T's überragen, sie verdienen in der Literaturgeschichte des N T's eine Erwähnung nur, insoweit dadurch das Verständnis des N T's gewinnen kann. Nicht strenge genug kann betont werden, dass lediglich das N T in seiner Besonderheit der Gegenstand unserer Disciplin ist, nicht Dinge, die es mit anderen Büchern gemein hat, wie Sprache, Wortvorrat, Geographie u. dgl.: zeigt ein NTlicher Schriftsteller darin charakteristische Eigenheiten, so wird das hervorzuheben sein, sonst aber gehört es in andere Wissenschaften. Schon aus diesem Grunde wäre auch ein Eingehen auf die Verbreitung des N T's unter den Völkern, seine Ausnutzung in der Kirche, seine Auslegung seitens der theologischen Wissenschaft, innerhalb der Einleitung in das N T abzulehnen; denn in diesen Hinsichten teilt das N T durchaus die Schicksale des Alten. Um ein geschichtlich begründetes Urteil über das Stück der Literatur, das im N T vor uns liegt, zu erwerben, braucht man solche Kenntnisse sich ebensowenig anzueignen, wie man von einer Geschichte der deutschen Literatur erwartet, dass sie in dem Abschnitt über Lessing referire über alle Übersetzungen seiner Werke in fremde Sprachen, über das Mass von Verständnis oder Unverstand, das ihm bis heute entgegengebracht worden ist, oder auch nur über die Versuche, ihn zum Fahnenträger gewisser Parteien zu machen. Die Geschichte des N T's, wie wir sie in einer Einleitung in das N T geben möchten, reicht nur soweit als an demselben etwas sich

entwickelt. Was am N T wird, und so lange es wird, soll uns beschäftigen; wie andere Factoren sich in langer Entwicklung zu dem fertigen N T gestellt haben, liegt für jetzt ausserhalb unsers Gesichtskreises.

2. Dieser Charakter unserer Wissenschaft schliesst für ihren Betrieb jedes dogmatische Vorurteil und jede Rücksichtnahme auf ein solches, also jeden tendenziösen Nebenzweck aus; welche Prädicate man in der Kirche dem N T heute beizulegen geneigt ist oder welche ihm vor 300 Jahren beigelegt worden sind, interessirt uns hier gar nicht, wir suchen ebensowenig die Göttlichkeit der NTlichen Schriften zu stützen als etwa sie zu bestreiten und durch den Nachweis, auf wie verkehrten Voraussetzungen solche Behauptung ruhe, zu untergraben; Kritik wird angewendet, aber nicht um ein Dogma zu prüfen, sondern weil geschichtliche Forschung der Kritik am Überlieferten nirgends entrathen kann, wenn sie die Wahrheit zu ergründen hofft. Es ist Sache der Dogmatik, sich mit den Resultaten unbefangener geschichtlicher Forschung am N T auseinanderzusetzen, nicht Sache einer geschichtlichen Disciplin, dadurch, dass sie dogmatische Thesen zum Ausgangspunkte ihrer kritischen Arbeit macht, sich von fremden Instanzen abhängig zu erklären. Die Anschauungen der Kirche vom NTlichen Kanon werden heranzuziehen sein, soweit wir ihrer bedürfen, um die Entstehung dieses Kanons zu begreifen; was sich später an ihnen geändert hat, etwa bei den Reformatoren, durch die Rationalisten, durch die moderne „Kritik", geht uns nichts an, so lange es den Bestand des N T's selber unangetastet lässt. Wenn man principiell (FChrBaur, BWeiss, HJHoltzmann) kritische Prüfung bestimmter, von vorn herein gegebener Vorstellungen über Entstehung und Sammlung der NTlichen Schriften als das Grundinteresse der Einleitung in das N T ausgibt, so erweckt man Mistrauen gegen den streng geschichtlichen Charakter der Prüfung und setzt an den Platz, der dem N T gebührt — in der Ausführung freilich unterbleibt es meistens doch, und die Auseinandersetzung mit jenen „Vorstellungen" füllt einen recht geringen Raum — die Vorstellungen Späterer über das N T. Auch diese Vorstellungen verdienen ja um ihres gewaltigen Einflusses willen die höchste Beachtung, aber ihre Entwicklung zu verfolgen ist Aufgabe der Dogmengeschichte, sie zu kritisiren die der Dogmatik; wer eine Einleitung in das N T zu bekommen wünscht, dem schwindet

vorderhand gegenüber dem Interesse am N T selber das Interesse an den Gedanken, die irgendwer, und wäre es auch eine unfehlbare Kirche, irgendwann über das N T gehabt hat.

3. Ist die Einleitung in das N T die — jeder dogmatischen Verpflichtung ledige — Geschichte seiner Entstehung, so sind als ihre Hauptabschnitte sofort gegeben: Entstehung des ganzen N T's, der Sammlung des NTlichen Kanons und Entstehung der einzelnen Bestandteile dieser Sammlung, der 27 Bücher. In welcher Reihenfolge diese Aufgaben zur Erledigung gelangen, hängt überwiegend von praktischen Erwägungen ab, beide Möglichkeiten haben ihre Vorzüge und Nachteile; für ein Beginnen mit der sog. speciellen Einleitung, der Geschichte der einzelnen NTlichen Schriften spricht die Natürlichkeit dieser Ordnung, zuerst müssen ja die Bücher selber fertig sein, ehe man sie sammelt. Wir werden denn auch die Geschichte des NTlichen Kanons an zweiter Stelle behandeln. Aber es folgt noch ein dritter Teil. Das N T hat nicht aufgehört sich zu entwickeln, zu werden, in dem Momente, wo der Kanon seiner 27 Bücher abgeschlossen erschien, in der Überlieferung von einem Geschlecht zum anderen erleidet die Textgestalt fortwährend Veränderungen, noch heute nach Einführung des Druckes wie schon in den ersten Jahren nach Abfassung der Paulusbriefe: an dritter Stelle wird sonach in einer Geschichte des NTlichen Textes die Entstehung des heut vorliegenden Wortlauts des N T's zu erörtern sein. In I bleibt unser Blick auf die 2 ersten Jhdte n. Chr. beschränkt, in II werden wir bis ins Mittelalter herabgeführt, III endet in der Gegenwart. Dass III nicht etwa von der Einleitung ausgeschlossen oder nur anhangsweise kurz dargestellt werden darf, liegt auf der Hand, wenn man bedenkt, dass das N T, der Gegenstand unserer Disciplin, doch nicht blos ein Gedankending ist, an dem gewisse Prädicate haften, auch nicht blos aus 27 Büchern, sondern aus zahllosen Sätzen besteht, und diese wieder aus einzelnen Worten; die Geschichte der Sätze und Worte in den durchgehenden Grundzügen ist ebenso sicher ein Bestandteil der Geschichte des N T's, wie etwa eine Geschichte der lutherischen Bekenntnisschriften notwendig über Veränderungen am Wortlaut des längst kirchlich acceptirten heutigen apostolischen Symbols berichten müsste.

4. Das Ideal literaturgeschichtlicher Behandlung ist leider beim N T nicht zu erreichen. Unser Wissen ist bei den wich-

tigsten Fragen ein äusserst lückenhaftes; namentlich bezüglich der einzelnen Schriften sind wir von äusseren Zeugnissen fast völlig verlassen, lediglich angewiesen auf Erkenntnisse, die wir den Schriften selber entnehmen. Dieser Sachverhalt nötigt zu kritischen Detailuntersuchungen, in denen sich bisweilen Hypothese an Hypothese reiht; er lässt es nicht zu einer zusammenhängenden Darstellung kommen; die Hoffnung, eine vollständige Geschichte der Entwicklung des NTlichen Schrifttums construiren zu können, ist ein Phantom. Nur einen NTlichen Schriftsteller kennen wir etwas genauer, den Paulus; seine Briefe sind zahl- und umfangreich genug, um uns ein leidlich klares Bild von seiner Persönlichkeit, seiner schriftstellerischen Eigenart zu ermöglichen; die anderen NTlichen Autoren bleiben für unsre Augen im Dunkel, ganz ebenso wie die Kreise, aus denen sie hervorgewachsen sind, und die Verhältnisse, in denen sie schreiben. Wir müssen zufrieden sein, wenn wir für jedes einzelne NTliche Buch ungefähr angeben können, wann und für wen es geschrieben ist, ob der Verf. unter eigenem oder fremdem Namen schreibt, was sein Hauptinteresse war und wie es ihm gelungen ist, dies zum Ausdruck zu bringen, ob und inwieweit er andere Quellen, schriftliche Vorlagen benutzt hat, und ob seine Schrift unentstellt resp. unüberarbeitet auf uns gekommen ist. Das sind doch nur Materialien für eine Geschichte des N T's, nicht wirklich eine Geschichte. Etwas günstiger steht es beim Kanon; im Wesentlichen kennen wir die Motive zur Sammlung und Kanonisirung der NTlichen Bücher, die Vorstufen, die verschiedenen Stadien der Entwicklung, aber im Einzelnen bleibt Vieles unbeantwortet; und endlich für die Geschichte des Textes steht zwar eine ungeheure Menge von Zeugen zu Gebote, aber für die entscheidende Periode bis zum 4. Jhdt wissen wir mit Sicherheit jetzt nur, dass der NTliche Text starken Veränderungen unterworfen worden ist, nicht in welcher Weise und mit welchem definitiven Erfolge es geschah. Kaum in einer Wissenschaft ist die Neigung, Alles bestimmt zu wissen und auf jede Frage eine Antwort zur Hand zu haben, so verbreitet wie in der Einleitung in das N T, kaum in einer ist sie so ungerechtfertigt; um so entschiedener ist von vornherein zu betonen, dass absolut Zuverlässiges meistens blos im Negativen geboten werden kann, während die positiven Behauptungen sich selten über das Niveau des Wahrscheinlichen oder auch nur des Möglichen erheben.

§ 2. Übersicht über die Literatur der Disciplin.

1. Etwas unserer Einleitung Ähnliches ist im Altertum und Mittelalter gar nicht zu erwarten. Am allerwenigsten hat man daran denken können, die Geschichte des N T's getrennt von der des A. zu erforschen. Der Name „Einleitung" — in die göttlichen Schriften — (*εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς*) taucht zuerst auf in dem aus 134 §§ bestehenden Schriftchen eines sonst unbekannten Adrianos ca. 450, eines Theologen aus der antiochenischen Schule (ed. FGössling 1887). Aber das Buch ist weiter nichts als ein Stück biblischer Rhetorik und Didaktik; das N T bleibt fast unberücksichtigt. Und wenn der berühmte M. Aurelius Cassiodorius Senator, † ca. 570, in seiner wichtigsten theologischen Arbeit, der Institutio divinarum lectionum, als introductores scripturae divinae ausser jenem Adrian den gelehrten Donatisten Tychonius ca. 380, den heil. Augustinus, †430, den Eucherius von Lyon, † ca. 450, und den Junilius Africanus ca. 551 empfiehlt, so zeigt er durch die hinzugefügte Begründung, wie für ihn „Einleitung" nur ein Hülfsmittel ist zum Verständnis schwieriger Schrift-Abschnitte oder -Sätze oder -Worte. Wir besitzen die Bücher, die Cassiodor im Auge hatte, noch sämtlich; Tychonius liefert in seinen 7 Regeln zum Erforschen und Auffinden des Sinnes der h. Schriften blos einen Abriss der Hermeneutik, Eucherius etwas von exegetischen Hülfswissenschaften; Augustin in seinen 4 Bb. de doctrina christiana definirt doch wenigstens in II 8 den Umfang der h. Schrift und redet von den Übersetzungen der Grundtexte, aber worauf es ihm ankommt, ist auch nur, die rechte Ausrüstung für den, der die Bibel auslegen will, zu umschreiben, und dass dabei geschichtliches Wissen, vollends das um die Entstehung heil. Bücher, die geringste Rolle spielt, bedarf keiner Erwähnung. Am ehesten entspricht unsern Anforderungen an einen introductor Junilius, ein wol aus Africa stammender Hofbeamter Justinians, der in seinen 2 Bb. Instituta regularia divinae legis (beste Ausgabe von HKihn, Theodorus von Mopsuestia und Junilius Afric. 1880) in genauem Anschluss an die Vorträge seines Lehrers, des Nestorianers Paulus zu Nisibis — in Form eines Dialogs zwischen Lehrer und Schüler — einen Katechismus der Bibelkunde bietet; z. B. in dem § über die Autorität der Schriften unterscheidet er in der Bibel Bücher vollkommener und mittlerer Autorität, handelt über die Verfasser der göttlichen Bücher, woher man wenigstens einige von ihnen kenne, erörtert die modi scripturarum, allerdings, wie er selber sagt, ziemlich an „der Oberfläche der Schrift" verbleibend. Die 5 genannten „Einleitungen" hat Cassiodor für die Bibliothek seines Klosters in einen Codex zusammenschreiben lassen, auch seiner Institutio ein par für uns wertvolle Notizen zur Geschichte des N T's einverleibt. Und was das Mittelalter über Einleitungsfragen wusste, schöpft es aus diesen Quellen sowie aus Mitteilungen, die von Historikern wie Eusebius, Rufinus, Hieronymus, Isidorus oder von Commentatoren und Glossatoren biblischer Bücher über deren Abfassungsverhältnisse gemacht worden sind, und von denen das Wichtigere als Über- und Unterschrift in festem Zusammenhang mit dem Text der betreffenden biblischen Bücher fortgepflanzt zu werden pflegte. Ein charakteristischer Versuch, die von dort entnommene Gelehrsamkeit knapp zusammenzu-

fassen, ist das Büchlein des grossen Mystikers Hugo von St. Victor, †1141: (praenotationes elucidatoriae) de scriptura sacra et eius scriptoribus.

2. Seit dem Beginn der reformatorischen Bewegung wächst begreiflicherweise — und gerade in römischen Kreisen am stärksten — das Interesse für alle auf die Bibel bezüglichen Fragen; auch der Name Einleitung (Isagoge) für literarische Productionen derart taucht in Lucca und Loewen wieder auf: eine Fortbildung der von Junilius und Cassiodor gegebenen Anregungen repräsentirt keins dieser Werke. Dagegen bedeutet einen bemerkenswerten Fortschritt die 1566 erschienene Bibliotheca sancta des getauften Juden, Franciscaners und zuletzt Dominicaners Sixtus von Siena, ein in 8 Bb. geteiltes Riesenwerk, in dem die Hermeneutik doch nur noch ein Achtel des Platzes einnimmt, während drei Achtel an die — höchst dankenswerte, wenn auch nicht durchweg zuverlässige — Geschichte der Auslegung fallen, und der Rest positiver Fixirung der nach orthodoxer Lehre zum Kanon gehörigen Bücher gewidmet ist, sowie der Verteidigung dieses Kanons gegen ketzerische Einwürfe. Hier werden regelmässig Angaben über Verfasser, Abfassungszeit, Inhalt und Reihenfolge der biblischen Bücher beigefügt, die von respectabler Belesenheit und sogar einem schüchternen kritischen Bedürfnis Zeugnis ablegen. Von Katholiken ist Sixtus zunächst nicht überholt worden, und auch was von Protestanten unter sehr verschiedenen Titeln Verwandtes geliefert wird, z. B. dem in Holland 1651 gestorbenen A. Rivetus (Isagoge sive introductio generalis ad sacram scripturam Veteris et Novi Test., in qua eius natura, existentia, auctoritas, necessitas, puritas, versionum et interpretum rationes et modi indagantur, eiusque dignitas, perfectio et usus adversus veteres et novos scriptores lucifugas asseritur et de vero controversiarum fidei iudice fusius disputatur), steht keineswegs höher; Kritik treibt man überhaupt nicht, das dogmatische Interesse beherrscht Alles; geschichtliches Material wird nur soweit mitgeteilt, als es dazu dienen kann in die orthodox-protestantische Anschauung von der Schrift einzuführen.

3. Eine neue Epoche eröffnet für die Einleitungswissenschaft, deren Stifter er heissen könnte, Rich. Simon, Priester des Oratoriums zu Paris, † 1712. Zwar hatte der grosse arminianische Theologe und Politiker Hugo Grotius, † 1645, schon früher an biblischen Büchern unbefangene Kritik geübt und ihre Echtheit, nicht immer mit einem der Tradition günstigen Erfolge, untersucht, und der Philosoph Baruch Spinoza, † 1677, in seinem gedankenreichen tractatus theologico-politicus hatte ein historisches Verständnis und historische Behandlung der Bibel gefordert und im Princip die Allgewalt des Dogmas auf diesem Gebiet gebrochen, aber beide blieben bei gelegentlichen Andeutungen stehen: Simon hat 1689. 1690. 1693 zu Rotterdam eine Geschichte des N T's veröffentlicht (I Histoire critique du texte du Nouveau Testament, II H. c. des versions du N T, III H. c. des principaux commentateurs du N T — wertvolle Nachträge zu I u. II erschienen 1695 als nouvelles observations sur le texte et l. vers. du N T zu Paris, alles zusammen weit über 2000 Quartseiten!) und damit nicht nur eine neue Aufgabe gestellt, sondern auch gleich ihre Lösung unternommen. Freilich füllt die Geschichte der Auslegung den grössten Raum; Erörterungen über die Inspiration der NTlichen Bücher, Apologetik gegenüber Juden, Philo-

sophen und Häretikern, „Sentimens“ über den Stil der Evangelisten und Apostel und über die hellenistische Sprache sind als Reste alten Brauchs auch hier verblieben; aber das Dogmatische ist nicht viel mehr als Etikette, das Interesse Simon's am N T ist das des Historikers, und wenn auch besonders um die Textgeschichte bemüht, behandelt er doch schon auf den ersten 230 SS. des I. Bandes, freilich mit sehr verschiedener Energie, alle Hauptfragen, die wir in den ersten 2 Teilen unserer Einleitung behandeln werden, z. B. c. 10: *du temps et de l'ordre de chaque évangile,* c. 12: *de l'Évangile de StLuc; ce qui l'a pû obliger de le publier, y en ayant deux autres qui avoient esté publiés avant le sien,* c. 16 (vom Hebräerbrief): *si elle est de StPaul et canonique. Ce qui l'antiquité a crû là-dessus tant dans l'Orient que dans l'Occident.* R. Simon hat das N T vom A. gesondert, er hat zu einer literaturgeschichtlichen Behandlung des N T's den Anstoss gegeben, er hat auf ein unaufhörliches Werden im N T die Aufmerksamkeit gerichtet und mit Geschmack und Tact die philologisch-historische Kritik am N T begonnen. Die Unechtheit von Mc 16 9 ff., Joh 7 53 ff., I Joh 5 7 f. ist durch ihn klar geworden, nicht minder die Unsicherheit des überlieferten Textes an vielen anderen Stellen; dass er zunächst bei der Kritik am Einzelnen, der sog. niederen Kritik stehen bleibt und in den allgemeineren Fragen nach der Entstehung der Bücher und des Kanons sich bei der Tradition beruhigte, ist kein Vorwurf für ihn, vielmehr war das der gesunde Anfang geschichtlicher Forschung, und dieser Beschränkung verdankt er den grossen Einfluss, den er gerade auch auf die protestantische Wissenschaft gewonnen hat. — Allerdings zuvörderst wetteiferten Protestanten und Katholiken, diese kecken Angriffe auf das Gotteswort zurückzuweisen; aber wie abhängig auch die, die darüber jammerten, dass R. Simon, *„ad infringendam S. Scripturae auctoritatem callidissimus“* „den echten Text des N T's nach Gutdünken ändere und die heiligsten Bücher ganz so wie die Schrift irgend eines profanen Autors behandle“, von dem Geschmähten waren, sieht man recht deutlich z. B. an J. Mill's Prolegomena in Nov. T. 1707 und an der seit 1704 in einer Reihe von Auflagen (die 3. von Kapp, die 4. von C. G. Hofmann erweitert und verbessert) über Deutschland verbreiteten Introductio des Frankfurter Pastors J. G. Pritius. Die Echtheit alles im N T Stehenden wird hier verfochten, auch von Mc. 16 9 ff. und I Joh. 5 7 f., aber man gibt sich doch den Schein, eine Geschichte des Textes, der einzelnen Bücher und sogar des Kanons (freilich eine recht compendiöse) zu bieten, wie es Simon vorgemacht, nur ausserdem noch ein seltsames Sammelsurium von Vorkenntnissen zur Exegese des N T's; handelt doch z. B. c. 20 von den 70 Jüngern, c. 28 von den Accenten, c. 40 von den im N T vorkommenden Münzen. Es ist begreiflich, dass man noch 1776 das Bedürfnis empfand, solchen Leistungen gegenüber Simon allgemein zugänglich zu machen, indem seine „Kritischen Schriften über das N T“ auf J. S. Semler's Betreiben durch Cramer ins Deutsche übersetzt wurden.

4. Für die formale Geschichte unserer Disciplin hat hervorragende Bedeutung „Ritter“ J. David Michaelis, als Göttinger Professor † 1791, dessen „Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes“ 4mal erschienen ist, 1750. 1765. 1777. 1780, die 1. Auflage 636 S. kleinen Octavs, schon die dritte — ohne das Register — 1356 Quartseiten umfassend.

Zwar der 1. Auflage könnte man kaum ein anderes Verdienst nachrühmen als den erstmaligen Gebrauch der deutschen Sprache; sachlich ist der Fortschritt über R. Simon hinaus so gross wahrlich nicht, wie die Vorrede uns glauben machen will, und formell herrscht auffallende Unordnung; über Bücher wie den Hebräerbrief, II Pt. und Jud. erfährt man nichts, wird nur auf andere Schriften verwiesen. Aber namentlich von der 3. Auflage an ist eine gleichmässige Behandlung der Materie durchgeführt, der Stoff praktisch so verteilt, dass Bd. 1 die allgemeine, Bd. 2 die specielle Einleitung enthält, und wenn der allgemeine Teil auch noch Abschnitte über die Sprache des N T's, über die Anführungen des A., über die Inspiration des N T's bringt, oder (§ 41) „ob durch die Varianten des N T's unser Glaube ungewiss wird", so treten solche Stücke doch ersichtlich in den Hintergrund; statt der Göttlichkeit der NTlichen Bücher möchte der Vrf. in Wahrheit ihre Echtheit und Glaubwürdigkeit verteidigen, wagt aber auch schon die Verteidigung z. B. beim Judasbrief für „schwer" zu erklären und darauf aufmerksam zu machen, dass die historischen Einwendungen gegen die Echtheit jenes Briefes und die dogmatischen Anklagen gegen ihn „am Ende nur den Brief Judä und nicht die von der ersten Kirche für kanonisch angenommenen Bücher des N T's, folglich auch nicht die Religion selbst treffen". Unterscheidungen dieser Art hätten eigentlich zwingen sollen, die Geschichte des NTlichen Kanons sorgfältigst zu untersuchen: das hat erst der oben erwähnte Hallenser Theolog Semler, †1791, durchgesetzt vermittelst seiner „Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons" 1771—75 (4 Teile). Er zeigt, dass der NTliche Kanon von Menschen und erst gegen 200 n. Chr., als die katholische Kirche entstand, geschaffen worden ist, dass das Urteil dieser Menschen über die Apostolicität eines Buchs uns von eigener Nachprüfung nicht entbinden darf; und durch seine Unterscheidung zwischen dem Worte Gottes und dem Kanonischen befreit er definitiv die NTliche Wissenschaft von der Angst, die Religion oder den Glauben durch ihre Resultate zu zerstören. Eine zusammenhängende Bearbeitung der „Einleitung" hat Semler nicht fertig gebracht, die Gabe der Darstellung und geschickten Stoffverteilung war ihm auch versagt; von einer Neigung zu excentrischen Behauptungen ist er nicht freizusprechen, aber durch seine zahlreichen auf das N T bezüglichen Monographien hat er die Forschung auf allen Gebieten mächtig angeregt, auch im Einzelnen direct gefördert, z. B. durch den Nachweis, dass die Apokalypse nicht von dem Vrf. des Evangeliums Johannis herrühren könne.

5. In dem Jahrhundert seit Semler ist insbesondere in Deutschland auf die Arbeit am N T ein ungeheurer Fleiss verwendet worden und trotz verschiedener Versuche der Reaction, eine Rückkehr zu den überlieferten Meinungen vom N T zu erzwingen, immer mehr nach den Grundsätzen und der Methode freier historischer Forschung. Nur sind es von nun an weniger die zusammenfassenden Werke über die Geschichte des N T's, die bedeutende Förderungen dieser Wissenschaft verursachen, als Detailuntersuchungen z. B. über die Pastoralbriefe, über die Johanneischen Schriften, über die Evangelien und zahlreiche Commentare zu den einzelnen NTlichen Büchern. F. Schleiermacher's Zweifel an der Echtheit von I Tim wurden bald auf II Tim und Tit ausgedehnt; der Hebräerbrief,

die Apokalypse, die katholischen Briefe wurden immer entschiedener und mit immer neuen Gründen ihren vermeintlichen Verfassern abgesprochen. Allein die Lust am Kritisiren überwiegt unverkennbar das Bedürfnis positiven Begreifens und Würdigens. Die Echtheitsdebatten lassen für eine fein nachempfindende Analyse der kritisirten Schriftwerke nicht den nötigen Raum und — was damit zusammenhängt — man kann sich in neuen Hypothesen auf kritischem Gebiete nicht genug thun, je überraschender, je kunstvoller sie sind, um so besser: ruhiges Fortschreiten auf festem Grunde von dem Sicheren zu minder Gewissem ist selten wahrzunehmen. Typisch für diese Phase der Einleitungswissenschaft sind nach der bedenklichen Seite die „Einleitung in das N T" von J. Gottfr. Eichhorn, dem Göttinger Polyhistor 1804—27 (5 Bände), mit ihrem breiten Raisonnement und ihren absonderlichen Constructionen, nach ihrer günstigsten Seite das „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des N T's" von W. M. L. de Wette, dem grossen Bibelforscher, † zu Basel 1849, das in erster Auflage 1826, in 5. 1848 erschien. Unglücklicherweise muss man hier die Geschichte des NTlichen Kanons wie manches andere Unentbehrliche sich in der Einleitung zum A T suchen, während der erste Abschnitt, der von der Grundsprache des N T's handelt, in dieser Form überflüssig ist; die Stellung des Vrf. zu den kritischen Problemen wechselt in den verschiedenen Auflagen stark, und vor Allem erfährt man mehr von den Meinungen der Theologen über die NTlichen Bücher als dass diese selber einem lebendig vor das Auge geführt würden: aber der Reichtum an sorgfältigst gesammelten Angaben über die Literatur und die Geschichte der Forschung, die Gleichmässigkeit der Behandlung, die freie, nüchterne, ernste Art der Kritik, die objective, vornehme Haltung des Darstellers, der fast mit den Worten kargt, machen seine Arbeit zu einer noch heute nutzbaren. Gegenüber der damals herrschenden kritischen Richtung vertritt den Standpunkt der Überlieferung der Katholik J. Lor. Hug in Freiburg, dessen Einleitung in die Schriften des N T's zuerst 1808 erschien. Das elegant geschriebene und in der Kunst, mit der Miene völliger Unbefangenheit allen Wünschen der Kirche zu genügen, excellirende Werk hat einen grossen Einfluss geübt, der begreiflich wäre, auch wenn die Gelehrsamkeit und der Tact des Vrf. nicht wirklich gegenüber den Ausschreitungen der Neuerer öfters das Richtige getroffen hätten: doch ist es jetzt am interessantesten für den Kirchenhistoriker, der an einem Vergleich zwischen Hug und einer neueren biblischen Einleitung aus katholischer Feder, etwa der relativ tüchtigen von Frz. Kaulen 1887 den Unterschied zwischen dem Katholicismus zu Anfang des Jhdts und dem heutigen studiren kann. — Der zu Giessen 1857 gestorbene C. Aug. Credner hat durch zahlreiche wertvolle Arbeiten um alle Gebiete der NTlichen Einleitung sich sehr verdient gemacht; den Plan einer Einleitung in das N. T., den er entworfen (1836 erschien der erste Teil einer solchen), hat er nicht zur Ausführung gebracht, statt seiner hat es der Strassburger Ed. Reuss, †1891, gethan, dessen Geschichte der h. Schriften N T's zuerst 1842, zuletzt (6. Ausg.) 1887 erschienen ist. Die bedeutendsten Partien dieses höchst anziehend geschriebenen Buches sind die Geschichte der Übersetzungen und die der Exegese (§§ 421—600), die wir nicht als hiehergehörig betrachten können; und trotz der Über-

schrift „Gesch. der Entstehung der NTlichen h. Schriften“ werden im 1. Abschnitt ganz wie Jac oder I Pt auch die Briefe des Clemens, des Barnabas, die Clementinen, katholische Kindheits-Evangelien, Hermas, das Symbolum u. s. w. besprochen. Das Werk ist in den vielen Jahrzehnten, die es durchlebt, nicht nur an Umfang erheblich gewachsen; unermüdlich und mit immer gleicher Unabhängigkeit des Urteilens hat der ehrwürdige Verf. nachgetragen, verbessert, sich mit neueren Arbeiten auseinandergesetzt; allein in unsrer Wissenschaft hat sich seit 1842 zu Vieles geändert, als dass es selbst der Kunst eines Reuss gelingen konnte, in den letzten Ausgaben die Spuren des Veralteten ganz zu tilgen.

6. Die einschneidendste Änderung in der Behandlung der Geschichte des N T's ist ausgegangen von der Tübinger Schule, so genannt nach ihrem Haupte, dem Tübinger Professor Ferd. Christian Baur, † 1860. Ihre hervorragendsten Mitglieder (Dav. Strauss kann nicht eigentlich den Baurianern zugerechnet werden) sind Ed. Zeller, Alb. Schwegler, K. Rhld. Köstlin, Adf. Hilgenfeld (in Jena), Gust. Volkmar († 1891 in Zürich), unter den Jüngeren, mit immer stärkerer Modificirung des ursprünglichen Standpunkts, Carl Holsten (in Heidelberg) und Otto Pfleiderer (in Berlin). Das Organ dieser Schule, ganz überwiegend mit Arbeiten zur Geschichte des Urchristentums und des N T's gefüllt, waren die „Theologischen Jahrbücher“ 1842—57. Seit 1867 erscheint in Leiden ein Blatt ähnlicher Richtung und ähnlichen Inhalts, die Theologisch Tijdschrift, deren Mitarbeiter holländische Theologen, meist Schüler von J. H. Scholten, † 1885, sind, die sich samt dem Meister seit Beginn der sechziger Jahre für die Geschichtsanschauung der Tübinger hatten gewinnen lassen. Früher bereits hatte der Baurianismus in Frankreich Eingang gefunden, seit 1850 etwa hat z. B. Edm. Scherer die wichtigeren Sätze der Tübinger dort vertreten; Timothée Colani, Herausgeber der Revue de théologie 1850—69, ragt unter Scherers Gesinnungsgenossen hervor.

Man pflegt die Tübinger kurz als Tendenzkritiker zu charakterisiren, weil sie bei jedem Buche des N T's vor Allem nach der Tendenz fragen, der es dienen solle. Damit ist das Epochemachende ihrer Kritik schlecht bezeichnet. Freilich noch weniger besagt der Vorwurf, sie hätten die eine Einheit bildenden NTlichen Schriften auseinander gerissen und sie über 2 Jahrhunderte hin verstreut. Das Grosse bei Baur ist vielmehr seine Forderung, diese Schriften nicht mehr als gleichsam zufällige Producte irgend einer religiösen Persönlichkeit jede für sich zu betrachten, sondern sie im engen Zusammenhange mit der Geschichte des Christentums als notwendige Erzeugnisse einer bestimmten Phase dieser Entwicklung zu begreifen. Den Schlüssel zur Erkenntnis jener Geschichte glaubte er gefunden zu haben in dem Gegensatz zwischen Paulus und den Urapostеln, zwischen dem Vertreter eines gesetzesfreien universalistischen Christentums und den Vorkämpfern eines an alle jüdischen Vorurteile gebundenen Messianismus. Dieser Kampf habe von der zweiten christlichen Generation an allmählich an Heftigkeit verloren, Concessionen seien von beiden Parteien gemacht worden; um gegenüber dem Hasse der Juden und Heiden, sowie den auflösenden Tendenzen des Gnosticismus die Existenz zu retten, habe man schliesslich auf einer Mittellinie sich vereinigt; eine Theologie, zugleich überpaulinisch und überjudaistisch, sei das Fundament der einen

katholischen Kirche geworden, die den Frieden alsbald besiegelte durch Schaffung des NTlichen Kanons, die Apostel ausnahmslos als höchste Autoritäten anerkennend, als hätte es nie eine Differenz zwischen ihnen gegeben. Wie diese Anschauung von der Urgeschichte der Kirche wesentlich aus NTlichen Schriften entnommen ist — Gal, I und II Cor, Apc! —, so ist ihre Consequenz die Einordnung jener Schriften in solche Entwicklungsreihe; wenn sie wirklich geschichtliche Urkunden sein sollen, so müssen sie zu der Auseinandersetzung, die damals das Leben der Geschichte ausmachte, in inniger Beziehung stehen, müssen ihren festen Platz haben auf der Linie, die von den jerusalemischen Judaisten c. 40 bis zu den Mannen der katholischen Kirche um 200, wie Irenaeus von Lyon und Tertullian von Carthago läuft: sie sind ausnahmslos geschrieben im Interesse entweder des Streites oder der Versöhnung. Nun wird auch klar, warum Schriften unter dem Namen des Paulus, des Petrus, des Johannes gehen, deren „Unechtheit" zweifellos ist; die späteren Verfasser haben auf diese Weise, durchaus bona fide, die grossen Autoritäten ihrer Partei aufgerufen zur Verteidigung dessen, was ihnen unumgänglich schien; der Abweichung von dem Standpunkt der alten Autoritäten waren sie sich nicht bewusst; an den Schriften des „Paulus" und seines Schülers „Lucas" kann man die Entwicklung innerhalb der Paulinerpartei reconstruiren, wie an den katholischen Briefen, Mt Mc und den johanneischen Schriften die allmähliche Loslösung der urapostolischen Richtung von ihrer Befangenheit und die Überwindung des Gegensatzes gegen den Paulinismus. Als Urkunden der ältesten Periode des Christentums vor 70 n. Chr. bleiben da blos noch 4 Paulusbriefe, Gal, I. II Cor, Rm, und die Apokalypse des Apostels Johannes, dies Document grimmigen Paulushasses und engsten Ebionitismus, übrig; die Urkunde der höheren Synthese ist das erst nach 160 geschriebene 4. Evgl (dem die johanneischen Briefe ganz nahe stehen), ziemlich in die gleiche Zeit gehört II Pt, verfasst, damit aus dem Munde des Petrus eine Art von Kanonisirung der Briefe seines Todfeindes Paulus erfolge. Wenig früher haben die Pastoralbriefe aufgefordert, alle Kraft an die Überwältigung der Gnosis zu setzen, schon ohne jedes Verständnis für das, was bis dahin eine Union verhindert hatte, für das Entweder — Oder in der Frage nach Glauben und Werken. Die übrigen Bücher N T's rühren aus der Zeit der Vermittlungsversuche her, was ganz besonders auch von den Synoptikern und der Apostelgeschichte gilt. Die Synoptiker in ihrer heutigen Gestalt sind nur aus den Tendenzen der Periode der Ausgleichung im 2. Jhdt zu begreifen, Mt die entgegenkommende Bearbeitung einer judaistischen Grundschrift, wie Lc auf einen streng paulinischen Urlucas zurückgeht, Mc ist, aus unserm Mt und Lc mit Fortlassung alles an den ursprünglichen Zwiespalt Erinnernden zusammengeschrieben, das Evangelium der Farblosigkeit, die Tendenzlosigkeit ist seine Tendenz. Die Apostelgeschichte aber hat die eine noch in den geringfügigsten Details wahrnehmbare Grundidee, den Paulus und den Petrus zu parallelisiren, die Führer der beiden kämpfenden Parteien als einander gleich in Wort und That, in Absichten und Erfolgen darzustellen und so durch die Geschichte für die neue Parole: „Paulus und Petrus" zu werben.

Ein grosser Teil der Tübingischen Thesen hat sich als unhaltbar er-

wiesen. Schon innerhalb der Schule, mit Entschiedenheit zuerst durch Hilgenfeld, wurde erkannt, dass von den Briefen mit paulinischer Etikette aus inneren Gründen noch I Th Phl und Phm keinem anderen Verfasser zugesprochen werden können als Gal und Cor, und dass eine Annäherungstendenz ihnen nur aufgedrängt wird. Dass schon äussere Zeugnisse uns hindern, eine grosse Zahl NTlicher Schriften so tief ins 2. Jhdt herabzurücken, konnte auch auf die Dauer nicht geleugnet werden. Und was das Wichtigste ist, durch Holsten's Verdienst wird jetzt von den meisten Tübingern zugegeben, dass es nicht angeht, Petrus und die Urapostel überhaupt als die Vorkämpfer des radicalen Judaismus zu betrachten, dass vielmehr Petrus einen im Verhältnis zu den von Paulus schroff bekämpften judaistischen Agitatoren freieren, milderen, nur eben nicht principiell klaren Standpunkt vertritt, dass auch hier in gewissem Sinne der Gegensatz das Spätere ist, eine — relativ weitherzige — Einheit das Ursprüngliche. Aber an der Geschichtsconstruction Baur's haftet vor Allem der Fehler, einmal dass sie die Bedeutung des Judaismus in der ältesten Christenheit überschätzt und die Vertretung universalistischer Tendenzen wie die Erbauung heidenchristlicher Gemeinden ausschliesslich dem Paulus zuschreibt, und sodann, dass sie in starrer Einseitigkeit die Geschichte des Urchristentums bis tief ins 2. Jhdt hinein von dem einen Interesse am Kampf um das Gesetz und die Prärogative der Juden beherrscht sein lässt, während dieser Kampf nur ein geschichtebildender Factor neben anderen gewesen ist, und zahllose Christen der ersten beiden Generationen nicht nur kein Verständnis für diesen Streit gehabt, sondern nicht einmal etwas von ihm gewusst haben werden. Es sind ja nicht Gedanken und Grundsätze in erster Linie, von denen eine neue Religion lebt, sondern Stimmungen, Empfindungen, Hoffnungen sind das Ausschlaggebende; Baur's Vorstellung von der Entwicklungsgeschichte der apostolischen und nachapostolischen Zeit ist eine zu sehr logisch correcte und an Farbentönen arme, um wahrscheinlich zu heissen. Trotzdem bleibt es dabei, dass Baur eine neue Epoche der NTlichen Wissenschaft eröffnet hat, nicht nur durch eine Menge von neuen und unangreifbaren Einsichten betreffend Fragen der Einleitung wie der Exegese und NTlichen Theologie, sondern vornehmlich dadurch, dass er den Betrieb unsrer Wissenschaft auf eine höhere Stufe gehoben, die subjectivistische Vereinzelung in der Untersuchung beseitigt hat: seit Baur kann die Literaturgeschichte des N T's nicht mehr ausserhalb des Zusammenhangs mit der Gesamtgeschichte des Christentums behandelt werden; er hat uns gelehrt, die Bücher des N T's wahrhaft geschichtlich, als Erzeugnisse des christlichen Geistes einer bestimmten Zeit und als Zeugnisse für denselben zu würdigen.

Die für unsere Disciplin wichtigsten Schriften Baur's sind: Die Christuspartei in Korinth 1831 (Abhandlung in der TZfTh S. 61 ff.); Paulus, der Apostel Jesu Christi, sein Leben und Wirken, seine Briefe und Lehre 1845[1]; 1866[2]; Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien 1847, und die zusammenfassende Übersicht über seine Construction in seiner „Kirchengeschichte der 3 ersten Jhdte" 1853. Seine unmittelbaren Schüler haben meist nur an einzelnen Stücken der NTlichen Literatur die Gedanken des Meisters weiter durchgeführt; auszunehmen ist

Schwegler, der 1846 „das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung“ so beschrieb, dass fast alle Schriften des N T's darin ihre Besprechung fanden. Eine „historisch-kritische Einleitung in das NT“ hat Hilgenfeld 1875 verfasst, die Geschichte der einzelnen Schriften einschiebend zwischen die Geschichte des Kanons und die des Textes. Nicht blos bezüglich der Echtheitsfrage bei paulinischen Briefen und der Datirung von unechten Schriften urteilt er conservativer als Baur, auch bei den Evangelien gibt er es auf, die Differenzen lediglich aus der Verschiedenheit der Tendenz zu erklären, rückt dann auch Mc wenigstens zwischen Mt und Lc; und lässt das nachapostolische Zeitalter, so weit es noch NTliche Schriften hervorgebracht hat, viel mehr durch die Christenverfolgung des römischen Staats und die innere Krisis des Gnosticismus bewegt sein als durch den die apostolische Zeit beherrschenden Gegensatz der urapostolischen und paulinischen Parteien. In zahllosen kleineren und grösseren Aufsätzen und Monographien hat er vorher und nachher immer wieder dieselben Anschauungen wie in dieser Einleitung vorgelegt und verteidigt. Schade, dass in dem schlicht und klar geschriebenen Buche eine gewisse Eigenwilligkeit, die sich von dem einmal Behaupteten nicht abbringen lässt, auch formell hervortritt in der verschiedenen Behandlung der Stoffe je nach dem grösseren oder geringeren Interesse und Fleiss, den der Vrf. ihnen gewidmet hat. Viel weiter als Hilgenfeld entfernt sich von den Einseitigkeiten Baur's O. Pfleiderer, dessen geschmackvoll geschriebenes Werk über „das Urchristentum, seine Schriften und Lehren“ 1887 (591 S.) schon dem Titel zufolge alle Probleme der speciellen Einleitung in das N T berührt. Hier erscheint die Kluft zwischen dem urapostolischen, jerusalemischen Christentum und dem Paulinismus von Anfang an viel geringer, die Versöhnung schon von Paulus in die Wege geleitet, und ein entscheidender Factor bei der Entwicklung des Christentums ist der Hellenismus, der aber nicht erst im 2. Jhdt plötzlich in die Kirche eingedrungen ist und nun einen völligen Abfall von dem Alten erzeugt hat, sondern bereits in Paulus wirksam war und in den Späteren immer neue, eigenartige Combinationen mit dem altchristlichen Geiste eingeht.

7. Das Verdienst, die Tübinger Kritik zum Einlenken veranlasst zu haben, gebührt nicht der schroffen Opposition, die sich aus den verschiedensten Lagern gegen sie erhob. Die fanatische Verketzerung Baur's, wie sie beispielsweise von H. Thiersch in Marburg, J. Peter Lange in Bonn, oder von H. Ebrard in Erlangen mit seinen plumpen Witzen betrieben wurde, hat nur auf die Kreise gewirkt, die solcher Wirkung nicht erst bedurften, und des Hallensers Guericke streng kirchlich correcte Isagogik 1867 ist vergessen. Noch brauchbar könnte dagegen G. V. Lechler's „apostolisches und nachapostolisches Zeitalter“ (1885[3]) heissen, das eine Art Geschichte der einzelnen Schriften N T's in durchgehender Auseinandersetzung mit den Tübingischen Behauptungen liefert, übrigens die Tradition auch keineswegs unbedingt, z. B. nicht bei II Pt aufrecht zu erhalten wagt. Unter denen, welchen ihr dogmatischer Standpunkt die unbedingte Opposition gegen die negative Kritik zur Notwendigkeit machte, steht geistig am höchsten der Erlanger J. Chn. Konr. von Hofmann, † 1877, der die geplante ausführliche Erklärung des N T's nicht hat vollenden können; die

Vorlesungen Hofmann's über die sogenannte NTliche Einleitung hat (als 9. Teil jenes Werkes) sein Schüler W. Volck 1881 herausgegeben: Textgeschichte fehlt ganz, die Entstehungsgeschichte des NTlichen Kanons — knapp 8 S.! — ist mehr als dürftig, die Untersuchung der einzelnen Schriften auch ungleichmässig und stellenweise unvollständig. Hofmann bringt es fertig, die kirchliche Tradition betreffs aller Bücher des N T's zu rechtfertigen; selbst II Pt stammt von dem Apostel, selbst Hbr ist wie die 3 Pastoralbriefe von Paulus nach seiner ersten Gefangenschaft verfasst; aber wie bei der Exegese und analytischen Reproduction der vorliegenden Schriftwerke zeigt sich Hofmann auch bei ihrer Kritik als unerreichter Meister in der Kunst, das Geschraubte und Unwahrscheinliche dem Natürlichen und Naheliegenden vorzuziehen. Die neueste Zusammenstellung des Stoffs unsrer Disciplin mit entschiedener Ablehnung aller Concessionen an eine geschichtliche Kritik trägt den Namen von L. Schulze in Rostock 1883[1], 1889[3] (in Zöcklers Handbuch der Theol. Wissenschaften).

Indess es hat von jeher Gelehrte gegeben, die gegen die Tübingischen Ideen Protest erhoben, obwol sie die freie Stellung Baur's zu Tradition und Dogma teilten. Wenigstens von Ed. Reuss, von dem berühmten Jenenser Kirchenhistoriker K. Hase, von dem geist- und phantasievollen Franzosen Ernest Renan, Vrf. der 7bändigen Histoire des origines du Christianisme 1863—1883, von dem Heidelberger Dan. Schenkel gilt das unbedingt, im Wesentlichen auch von Hr. Ewald, dessen wütende Ausfälle gegen Baur übrigens nicht erraten lassen, wie mannigfache Übereinstimmung doch auch im Einzelnen zwischen beiden Forschern besteht. Unter den Männern der von Schleiermacher beeinflussten Vermittlungstheologie hat sich besondere Verdienste um das N T erworben Fr. Bleek † 1859 in Bonn. Seine „Einleitung in das N T" erschien erst nach seinem Tode, besorgt von J. Fr. Bleek 1862, die 3. und 4. A. hat 1875 und 1886 W. Mangold pietätsvoll und sorgfältig nach dem jeweiligen Stande der Wissenschaft bearbeitet. In den „Vorbemerkungen" zu diesem noch weit verbreiteten Werke findet sich auch ein Überbleibsel aus alten Einleitungen, Paragraphen über die Grundsprache der NTlichen Bücher und über den Charakter des Griechischen in denselben; in dem 1. Hauptteil über den „Ursprung der einzelnen Bücher" fällt die Anordnung auf: die 4 Evangelien und die Apostelgeschichte werden zuerst behandelt, dann die paulinischen Briefe, innerhalb deren aber nun plötzlich nicht die hergebrachte Reihenfolge im Kanon, sondern die Abfassungszeit den Platz bestimmt. Sonst hat das in behaglicher Breite (1035 S.) geschriebene Buch viele Vorzüge; der Verf. verbindet mit reichem Wissen und vielseitigem Interesse warme Liebe zur Sache, Besonnenheit im Urteil, auch in der Polemik pflegt er die Grenzen vornehmen Anstandes innezuhalten, manche Mängel, die aus allzu starker conservativer Neigung entsprangen, sind durch Mangold's schärferes Zugreifen beseitigt worden; nur stört den Leser zu häufig die Discrepanz zwischen Bleek's Text und den Noten Mangold's, die in Fragen wie nach einer zweiten Gefangenschaft des Paulus einander schnurstracks widersprechen, und es ist Vieles im Text stehen gelassen, was später von dem Redactor als incorrect oder irrtümlich erwiesen wird. In der Gesamthaltung steht Bleek's Einl. der von de Wette viel zu nahe, als dass sie den Einfluss der Tübinger hätte brechen

können; der Baur'schen Geschichtsconstruction konnte man nicht mit Nachweisung einzelner Schwierigkeiten und Unwahrscheinlichkeiten entgegentreten, sondern es musste ein anderes Gesamtbild von dieser Geschichte an die Stelle gesetzt werden, das den Fehler der ersteren vermied, ohne ihre gesicherten Resultate zu ignoriren. Es war Alb. Ritschl, † 1889 in Göttingen, der, noch 1846 in der Schrift: „Das Evang. Marcions und das Kanonische Evang. des Lukas" durchaus in den Geleisen Baur's gehend, 1850 und vollends 1857 in der 2. A. seiner „Entstehung der altkatholischen Kirche" die tübingische Überschätzung der Bedeutung des Judaismus als fehlerhaft und hellenistische Denkweise als mächtig mitwirkenden Factor in der Entstehung der altkatholischen Kirche aufwies. Ritschl selber hat sich an der Specialarbeit am N T nicht weiter beteiligt; seine eigene Anschauung von der Entwicklung des ältesten Christentums bedurfte mancher Correctur und Ergänzung — keineswegs nur in Einzelheiten; aber darüber sind fast alle selbständigen urteilsfähigen Forscher der Gegenwart einig, dass es Ritschl's grosses, vielleicht grösstes Verdienst ist, den Hauptmangel in der tübingischen Geschichtsconstruction überzeugend gezeigt zu haben.

Über den Stand der Forschung in der Gegenwart ist es unthunlich, in wenig Worten ein Urteil zu fällen. Noch immer tobt der Kampf der Kritik mit der Tradition, noch immer ist eine Einigung Aller fast in keiner Frage der NTlichen Einleitung erzielt. Dass im Ganzen doch ein Fortschritt vorhanden ist, und dass unsere Disciplin erheblich von Baur gelernt hat, kann man bei einer Vergleichung der beiden bedeutendsten Einleitungswerke aus jüngster Zeit ersehen. H. Jul. Holtzmann in Strassburg hat ein Lehrbuch der hist.-kritischen Einl. in das N T zuerst 1885, in 2. A. 1886 und in 3. 1892 (508 S.) veröffentlicht, Bhd. Weiss ein Lehrbuch der Einl. in das N T 1886 2. A. 1889 fast in gleichem Umfange, Jener als Vertreter der zwar nicht genuin tübingischen, aber vor keiner Consequenz historischer Forschung zurückscheuenden Theologie, Dieser mit entschieden traditionsfreundlichen Neigungen, beide als Exegeten längst rühmlich bekannt und hervorragend durch Scharfsinn und Sachkenntnis. Nun kann Weiss mit Ausnahme des Hebräerbriefs allen NTlichen Büchern die überlieferten Autoren retten, auch Johannes behält seine 5 Schriften, Holtzmann geht in Concessionen an die Tradition nicht wesentlich über die von Hilgenfeld gezogene Linie hinaus, in Bezug auf die Apc steht er kritischer als dieser. Aber in der Geschichte des Kanons sind sogar die Ansichten von Weiss die radicaleren, und auch in der Entstehungsgeschichte der NTlichen Schriften steht er wenigstens principiell mit dem Gegner auf gleichem Boden; wenn auch unbewusst, wie stellenweise in seiner Exegese, zweifellos von dogmatischen Wünschen beeinflusst, möchte er doch nie mit anderen als historischen, von jedem Unbefangenen anzuerkennenden, Gründen operiren. Und auch sein Ideal ist, die NTlichen Bücher begreifen zu lehren als Urkunden des ältesten Christentums, als Erzeugnisse einer Geschichte. Klar und übersichtlich ist sein Buch geschrieben, nur ist der erstaunlichen Sicherheit gegenüber, mit der er alle seine Auffassungen vertritt, fortwährender Zweifel geboten. Ein eigentümlicher Vorzug des Holtzmann'schen Buches ist die reiche und immer zuverlässige Berichterstattung über den Verlauf der Debatte bei allen einzelnen Streitfragen;

fast zu bescheiden tritt bisweilen der weitschauende Historiker und Kritiker mit seinem wohlbegründeten Urteil hinter dem getreuen Referenten über die Ansichten Anderer zurück; da auch die ausländische Literatur in seltenem Masse Berücksichtigung erfahren hat, ist sein Werk ein unentbehrliches Hülfsmittel bei der Arbeit auf NTlichem Gebiet. Besonders schätzenswert ist noch ein durch Vollständigkeit ausgezeichneter Anhang über die NTlichen Apokryphen — Allgemeines, Evangelien, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen —; nur hätte dieser nicht als 4. Kapitel in den „Besonderen Teil" eingefügt werden sollen, denn was haben z. B. „Hystaspes" oder „Eldad und Modat" bei den Büchern des N T's zu thun?

Wie innig die Geschichte der NTlichen Literatur mit der des ältesten Christentums verbunden ist, wie die eine von der anderen her in steter Wechselwirkung Licht und Leben erhält, hat in meisterhaftem Wurf C. Weizsäcker's Apostolisches Zeitalter der christl. Kirche 1886, 2. A. 1892 bewiesen. In dem Rahmen der Gesamtentwicklung der christlichen Religion in ihrem ersten Jahrhundert werden da so gut wie alle NTlichen Bücher an geeigneter Stelle analysirt, geprüft und verwertet; die überzeugende Kraft, die von diesem Geschichtsbilde ausgeht, ist grösser als sie bei einer abgesonderten Behandlung der NTlichen Schriften erreicht werden kann: und es ist der schönste Triumph für Baur, dass der Mann, der nach seinem Tode an seine Stelle berufen wurde, um den bösen von B. gestreuten Samen zu entfernen, zuletzt ein Werk geschaffen hat, das den Grundgedanken Baur's in der vollkommensten Form durchführt.

8. Ganz kurz muss hier noch eine Hyperkritik neuesten Datums gestreift werden, die sich berufen glaubt, die bisherigen Anschauungen von der Entwicklung in der ältesten christlichen Literatur einfach auf den Kopf zu stellen. Sie hat einen Vorläufer in Bruno Bauer, einem Berliner Theologen, der seit 1840 die grossen Gestalten des N T's, Jesus und Paulus, als schriftstellerische Fictionen, das Christentum als ein Product römischer Popularphilosophie zu betrachten lehrte. Neuerdings wird Ähnliches in Holland behauptet von A. Pierson, A. D. Loman, van Manen, dem Philologen Naber; auf deutscher Seite hat sich bisher nur ein ernst zu nehmender Forscher angeschlossen, R. Steck in Bern (seit 1888 mit dem Buche: Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen). Diese modernen Skeptiker weichen von einander wieder in allen möglichen Punkten ab; doch darin stimmen alle überein, dass gerade die paulinischen Hauptbriefe von dem geschichtlichen Paulus nicht herrühren können, sondern nahe vor Marcion liegen in dem die Entwicklung von unten nach oben, die antinomistische Strömung die höchste Spitze erreicht. Die Apostelgeschichte muss nun sogar dienen, um den Galaterbrief zu verdächtigen. Mit dieser Construction werden wir jedes Pactiren ablehnen, weil uns Briefe wie der an die Galater oder I und II Cor einfach unerfindbar erscheinen, gerade durch manches „Unlogische", Incommensurable in ihnen so wahrscheinlich in der von ihnen vorausgesetzten Situation, weil wir im 2. Jhdt. für den Künstler keinen Platz finden, der unmittelbar vor dem autoritätsdurstigen Marcion so souverän unbekümmert um alle Autorität die Autoritäten für die nächste Stufe der Entwicklung geschaffen hat, endlich weil wir die Grundvoraus-

setzung, dass eine genau geradlinige Entwicklung von der Christenheit um 50 zu der um 150 führen müsse, als eine für die Geschichte niemals zutreffende Einbildung verwerfen. Der ärmliche Wunsch, die historischen Persönlichkeiten aus ihrer Zeit schlankweg erklären, gleichsam als ein Compositum aus den das geistige Leben dieser Zeit, ihrer Umgebung bestimmenden Factoren ausrechnen zu können, darf gegenüber weltgeschichtlichen Grössen keine Erfüllung erhoffen. Der Vrf. der paulinischen „Hauptbriefe" bleibt bis zu einem gewissen Grade ein Rätsel, ob wir ihn nun im 2. oder im 1. Jhdt. suchen. Ich kann in dieser neuesten Schule nur eine Krankheitserscheinung sehen, die indess um so weniger gefährlich ist, als allem Anschein nach auf dem ganzen Gebiet der historischen Forschung die Neigung immer mehr abnimmt, durch fröhliche Unechtheitserklärung der Documente gewissen Schwierigkeiten zu entgehen und mit pikanten Conjecturen und geistreichen Einfällen die Lückenhaftigkeit unsers Wissens zu verdecken. Hoffentlich trifft das bald auch ein bei der nur wenig harmloseren Leidenschaft, zwar nicht die grossen Briefe selber dem Paulus abzusprechen, aber durch Behauptung zahlloser Interpolationen sie zu entwerten. Leider hat damit den Anfang der sonst so verehrungswürdige H. Weisse gemacht, Holländer wie J. W. Straatman, M. A. N. Rovers, J. M. S. Baljon, Deutsche wie E. Sulze, D. Völter sind ihm gefolgt und in Zerlegungsvorschlägen betreffs NTlicher Bücher kann die Production bald nicht mehr steigen. Hätten Jene Recht, so müsste der liebe Gott im 1. und 2. Jhdt. 90 bis 120 Hände in Bewegung gesetzt haben zu einer beispiellosen Verkrüppelung aller NTlichen Texte mit dem Zweck, dem Scharfsinn der Theologen des 19. Jhdts., der sonst keine Aufgaben mehr kennt, ein Feld zu glänzendster Bethätigung zu schaffen.

Erster Teil.

Die Geschichte der einzelnen NTlichen Schriften.

Vgl. ausser den in § 2 genannten Werken die das ganze N T umfassenden Commentare, die gewöhnlich den „Einleitungsfragen" besondere Aufmerksamkeit schenken. Hervorzuheben sind hier die von HAWMeyer und von HHoltzmann redigirten Werke. Ersteres, Kritisch-exeget. Commentar über das N T (Göttingen), ist seit 1832 in 16 Bänden erschienen, darin I II Th und Hbr von GKGLünemann, I II Tim Tit und katholische Briefe von JEHuther, Apc von FrDüsterdieck, das Übrige von dem Herausgeber bearbeitet. Die neueren Auflagen mussten, ausser bei Apc, wo WBousset erst bei der nächsten Ausg. eintreten wird, Anderen übertragen werden, das Meiste an BWeiss, dem sein Sohn JWeiss in Göttingen zur Seite trat, Act an HHWendt, I u. II Cor an GHeinrici, Gal an FrSieffert, Eph an WSchmidt, Phl Col Phm an AHFranke, Jac an WBeyschlag, I II Pt Jud an EKühl. Der Wert der einzelnen Bände ist sehr verschieden, allen gemeinsam die Tendenz, bei vermeintlich unbefangener Prüfung alles Gegebenen möglichst wenig Concessionen an die „negative" Kritik zu machen und die NTlichen Autoren als Vertreter der eigenen, gemässigt protestantischen Rechtgläubigkeit erscheinen zu lassen; die reichliche, aber ohne klare Principien vorgenommene Auseinandersetzung mit abweichenden Ansichten älterer Exegeten ist in den neueren Ausgaben immer mehr zurückgetreten. Fast ganz auf positive Erklärung der NTlichen Texte und knappe Beantwortung der literar- und religionsgeschichtlichen Fragen durch die befugtesten Autoritäten beschränkt sich der 1889 begonnene, seit 1892 in 2. Auflage erschienene Hand-Commentar zum N T (Freiburg i. Br.), 4 Bände, I u. IV Evgll. Act Apc I—III Joh von HJHoltzmann, II u. III die übrigen Briefe von RALipsius, PWSchmiedel und HvonSoden. — Das N T übersetzt von CWeizsäcker, Freiburg i. Br. (1894, 6. u. 7. Aufl.) ist ein solches Meisterstück von Übersetzung, dass sie dem aufmerksamen Leser beinahe einen Commentar ersetzt.

Erster Abschnitt.

Die Briefe.[1])

Erstes Kapitel.

Die echten Paulusbriefe.

§ 3. Der Apostel Paulus.

Vgl. ausser FChrBaur und ERenan (s. oben S. 11 ff.) AdHausrath der Apostel P. 1872[2] und MKrenkel: P., der Apostel der Heiden 1869 sowie:

1) Wären die Abfassungsverhältnisse der NTlichen Schriften klarere, so würden wir sie natürlich nach ihrer chronologischen Reihenfolge behandeln, zuerst Schriften des Paulus und seiner Zeitgenossen, dann die

Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels P. 1893. FrSpitta: Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums 1893 (S. 1—108: Die zweimalige römische Gefangenschaft des P., S. 109—154: Der 2. Brief an die Th). CClemen: Die Chronologie der paulin. Briefe 1893. — Neben diesen mehr für das Biographische und Literaturgeschichtliche interessirten Arbeiten die dogmengeschichtlichen von ASabatier: l'apôtre Paul 1882[2] und OPfleiderer: Der Paulinismus 1890[2] — auch die erste Auflage von 1873 ist keineswegs antiquirt.

1. Der Mann, dessen schriftliche Hinterlassenschaft uns zuvörderst beschäftigen soll, ist ein Jude aus rein jüdischem Blut (Gal 2 15 1 13f. II Cor 11 22 Rm 11 1 Phl 3 4f.), nach eigener Meinung dem Stamme Benjamin zugehörig. Hieronymus lässt ihn in dem galiläischen Städtchen Gischala geboren sein; sollte er — was unwahrscheinlich ist — Recht haben, so müsste Paulus sehr frühe mit seiner Familie nach Tarsus, der Hauptstadt Ciliciens, ausgewandert sein; die Apgsch. bezeichnet ihn einfach als Tarser (9 11 21 39); nach 22 3 wäre er auch dort geboren, und von einem vorübergehenden Aufenthalt in Tarsus während einer Missionsreise kann er diesen Titel nicht erhalten haben. Das Jahr seiner Geburt ist unbekannt, fern von dem Beginne unsrer Zeitrechnung wird es nicht liegen, denn c. 35 n. Chr. tritt er öffentlich in einer Weise auf, wie es ein weniger als 30 Jahre alter Jude schwerlich gethan hätte; als Gefangener nach 60 n. Chr. nennt er sich Phm 9 einen Greis. Auch seine Stellungnahme zu den Uraposteln erklärt sich am besten, wenn eine wesentliche Altersdifferenz nicht bestand, er also höchstens ein par Jahre jünger als Jesus war. Er

---

aus der nachapostolischen Generation u. s. w.; auf so unsicherem Boden aber scheint sich eine sachliche Anordnung mehr zu empfehlen, wobei zuvörderst die (21) Sendschreiben besprochen werden, die ja auch zweifellos die ältesten Bestandteile des N T enthalten; dann folgt die Apc, die den brieflichen Charakter gewissermassen noch beibehalten möchte, den Schluss bilden die (5) historischen Bücher, in denen das Christentum anfängt, in den Formen der Weltliteratur seine geistigen Bedürfnisse zu befriedigen. Einen Übelstand bringt diese Einteilungsweise mit sich, die Trennung der johanneischen Briefe von dem gleichnamigen Evangelium, aber ohne Hin- und Herverweisungen kommen wir auch sonst nicht aus, und hinwiederum hat der Zwang, jene Briefe einmal ohne Rücksicht auf das Evangelium lediglich aus sich zu erklären, doch sein Gutes. Eine ähnliche Scheidung ist bei dem Evangelium des Lucas, das durch den Verfasser eng mit der Apostelgeschichte verbunden ist, seines Stoffes halber aber gemeinsam mit Mt und Mc behandelt werden muss, längst als unvermeidlich anerkannt worden.

LEWIS A. FOSTE

empfing bei der Beschneidung den Namen Saul, mit dem ihn Apgsch. bis 13 9 ausschliesslich bezeichnet; den Namen Paulus, der in seinen Briefen allein bezeugt ist, dürfte er sich nach seiner Bekehrung beigelegt haben; das Zusammentreffen mit dem cyprischen Proconsul Sergius Paulus, das die Apgsch. dabei als entscheidend anzusehen scheint, wird mit der Umnennung nichts zu thun haben: der neue Name sollte wahrscheinlich ein Sinnbild sein für die Neuheit des Menschen; nach einem Motiv für die Wahl gerade dieses Namens zu fahnden, ist Zeitvergeudung. Aus ganz niedrigem Stande ist P. nicht hervorgegangen; das erweist wol seine Gesamthaltung, selbst wenn man nicht glauben wollte, dass seine Familie längst vor seiner Geburt (Act 22 28) das römische Bürgerrecht besass. Dass er ein Handwerk gelernt hat (Zeltmacher oder Lederarbeiter Act 18 3), spricht nicht dagegen; es war dies ein fester Brauch unter den Schriftgelehrten seines Volkes, Reichtümer haben ihm später auch nicht zur Verfügung gestanden. Zweifellos hatte er ein Rabbi werden wollen; zu dem Zweck begab er sich als Jüngling nach Jerusalem, wo damals so angesehene Lehrer wie Gamaliel (Act 22 3) unterrichteten. Dem extremen Pharisäismus, der in seiner Familie traditionell war, blieb er hier treu; er konnte sich nicht genug thun in der peinlichsten Erfüllung des Gesetzes, und einen glühenden, zu jeder Gewaltthat bereiten, Hass warf er auf die Gemeinde der Jesusgläubigen, die gerade das pharisäische Messiasideal so gröblich verletzten, und die trotz ihrer Gesetzestreue von Pharisäern sans phrase nie geduldet oder gar geachtet werden konnten. Jesum selber hat er nicht mehr gesehen (trotz II Cor 5 16) — er ist eben erst nach dessen Hinrichtung in Jerusalem angekommen —, aber die Verfolgung und Ausrottung seiner Anhänger schien ihm eine würdige Lebensaufgabe (Gal 1 13). Zu solchem Zweck hatte er sich einst nach Damascus begeben (Act 9 1—19), als der Umschwung — plötzlich und unwiderstehlich — in ihm stattfand; er beschreibt den Vorgang als eine Offenbarung Christi, die ihm in oder bei Damascus zu Teil geworden, wobei er beauftragt wurde den Heiden das Evangelium zu verkündigen (Gal 1 15—17). Natürlich ist diese Vision psychologisch in ihm vorbereitet gewesen; das Wenige, was von Worten Jesu an ihn gelangt war, hatte sein Herz längst ergriffen, und der Mut und die Todesverachtung der Jesusgläubigen warfen einen Stachel in sein Gewissen; nur der Verstand des Pharisäers, der sich Beides nicht eingestand, wehrte sich so lange gegen die

törichten Anschauungen dieser Neuerer, gerade weil er viel schärfer als sie Alle die letzten Consequenzen ihres Glaubens erkannte: bei einem Paulus musste der Kampf zwischen eigner religiöser Erfahrung und der Überlieferung so enden wie er geendet ist, dass er nämlich den Jesus in himmlischer Glorie sah, den für einen Lügner und Verräter zu halten er sich so gequält hatte, dass er seinem Rufe augenblicklich Folge leistete und — durch die Taufe — in die Reihe seiner Jünger trat.

Der Bericht der Apgsch. 9 1—30 über diese Vorgänge trägt legendarischen Charakter, wie sie auch über die erste grössere Hälfte von P.' Missionswirksamkeit wenig genau informirt ist; erst für seine spätere Zeit schöpft sie aus guten Quellen. Bezüglich der Reihenfolge der Hauptstationen seiner Missionsarbeit werden wir ihr da beinahe ausnahmslos vertrauen dürfen; minder zuverlässig sind die Zeitangaben, die sich oft selber als blos ungefähre geben. Zum Glück erfahren wir aus den Briefen des Apostels genug, um uns ein einigermassen deutliches Bild von den Schicksalen des christgewordenen Paulus herzustellen. Sofort (Gal 1 16f.) nach jener Offenbarung hat er sich nach Arabien begeben, ist dann wieder nach Damascus zurückgekehrt, und von hier nach dem 3 Jahre lang gemiedenen Jerusalem. Nur gezwungen hat er Damascus verlassen, nach II Cor 11 32f. stellte ihm der Ethnarch des arabischen Königs Aretas dort nach dem Leben: solche Verfolgung wird keinen anderen Anlass als alle späteren gehabt haben, er machte sich eben unbequem durch seine enthusiastische Agitation für die neue Religion. Angesichts des „sofort" Gal 1 16 und der Gleichartigkeit, mit der P. den Aufenthalt in Arabien und den späteren in Syrien bespricht, ist es eine seltsame Vorstellung, er habe jene 3 Jahre benutzt, um in der Wüsteneinsamkeit Arabiens sein Erlebnis in stillem Nachdenken zu verarbeiten oder sein eigentümliches Lehrsystem dort ungestört auszubilden. Als ob Arabien blos Wüste wäre und P. sich zum Dogmatiker berufen geglaubt hätte! Ihm war in einer Offenbarung ein Amt übertragen worden, ein Paulus konnte keinen Augenblick zögern alle Functionen dieses Amtes auszuüben; dass er nicht sogleich glänzende Erfolge erzielt hat, von denen in der Weltgeschichte Spuren verblieben sind, wird uns nicht verwundern, denn auch das Evangelisiren will gelernt sein. Als ihm die Grenze Arabiens verschlossen war, musste er sich ein anderes Arbeitsfeld suchen, es lag nahe, an seine Heimat Cilicien und Syrien zu denken;

Jerusalem hat er auf der Reise dorthin nur gestreift; ausdrücklich erklärt er, der zweiwöchige Besuch daselbst sei ein privater, geheimer gewesen; er beschränkte sich tactvoll auf den Verkehr mit Petrus, der ihn gelegentlich noch mit dem Herrnbruder Jacobus zusammenführte; Disputationen mit den „Hellenisten" der jüdischen Hauptstadt (Act 9 28 f.) sind durch seine Worte Gal 1 18 f. 22 f. schlechthin ausgeschlossen. Hat die Bekehrung ungefähr 35 n. Chr. stattgefunden, so ist der Übergang von Arabien nach den Gegenden von Syrien und Cilicien ca. 38 anzusetzen. Hier ist er (Gal 2 1) 14 Jahre geblieben, zweifellos war Antiochien (Act 13 1) gleichsam sein Hauptquartier; wenn er auch nicht der eigentliche Stifter der dortigen, frühe schon ansehnlichen Christengemeinde ist (Act 13 1), so fühlt er sich doch Gal 2 11 ff. als den Vertreter der ganzen antiochenischen Heidenchristenschaft, und die Apgsch. wird auf Grund guter Erinnerungen 14 28 15 35 18 22 berichten, dass P. geraume Zeit in Antiochien verweilt habe und anfänglich dahin immer wieder zurückgekehrt sei. Unmöglich indessen kann er sich 14 Jahre hindurch auf das Predigen in der einen Stadt beschränkt haben; an vielen Orten in Syrien und Cilicien hat er für das Evangelium geworben, bald allein, bald von Genossen begleitet; und es ist denkbar, dass auch die sogenannte erste Missionsreise des P. nach Cypern, Pamphylien, Pisidien und Lycaonien (Act 13 4 — 14 26) noch in diese Periode fällt. Die Apgsch. lässt sie freilich erst auf einen zweiten Besuch des bekehrten P. in Jerusalem 11 30 12 24 f. folgen, und innerhalb der 14 Jahre hat P. den Boden von Judäa sicher nicht betreten, aber es wäre das nicht der einzige Irrtum der Apgsch. betreffs jenes Zeitraums; und wenn andrerseits P. blos von seiner Wirksamkeit in Syrien und Cilicien redet, so braucht das ein gelegentliches Hinübergreifen in benachbarte Heidenländer nicht auszuschliessen: nur eine ganz besonders gross angelegte und erfolgreiche Unternehmung kann jene Reise des P. und Barnabas nicht gewesen sein, da P. sie sonst in Gal 1 21 gewiss mit berücksichtigt hätte.

17 Jahre, nachdem er Jerusalem als Todfeind der dortigen Christengemeinde verlassen, ca. 52 ist er öffentlich in ihre Mitte getreten, ihm zur Seite der Judenchrist Barnabas und der durch P. für das Evangelium gewonnene Heide Titus. Aus eigener Initiative hätte er diesen Schritt selbst jetzt noch nicht gewagt, eine „Offenbarung" hatte ihm die Pflicht auferlegt, und die Verhältnisse draussen erzwangen eine Klarstellung, die P. in erwünschter

Weise nur durch persönliche Aussprache mit den allgemein anerkannten Häuptern der neuen Religionsgemeinschaft zu erlangen hoffen durfte. Nach Gal 2 2—5 stand P. vor der Gefahr, vergeblich zu arbeiten; Christen, die er nur als eingeschlichene falsche Brüder bezeichnen kann, bestritten die Wahrheit seines Evangeliums, weil er es mit all seinen Verheissungen austeilte, ohne die Bedingung, dass man das ganze Mosegesetz auf sich nehme, daran zu knüpfen, weil er nicht einmal die Beschneidung der gläubigen Heiden forderte; und, da sie sich auf Jesum selber und auf die von ihm erwählten Zwölfe beriefen, haben sie gewiss vielfach Mistrauen gegen P. und sein Programm erregt und direct und indirect dem P. entgegengearbeitet. Dieser war seiner Sache, zumal das Bewusstsein eines unmittelbaren göttlichen Auftrages ihn bestärkte, so sicher, dass er die Urapostel persönlich zu veranlassen wagte, in diesem Streite zu entscheiden, d. h. sein Recht und seine Freiheit anzuerkennen. Sehr klug war es, dass er den Barnabas mitnahm, seinen Arbeitsgenossen, den in Jerusalem längst hochangesehenen Mann, und den Titus, wol den hervorragendsten unter den von ihm gewonnenen Hellenen; diesen Mann sollten die „Säulen“ in Jerusalem sehen und hören, sich von den Erfahrungen seines Herzens berichten lassen und seiner Profetenrede lauschen, um sich dann zu fragen, ob der Geist in diesem unbeschnittenen Manne etwa ein anderer sei als der, den sie empfangen? Die Erwartungen P.' wurden erfüllt; mochte auch in der Gemeinde zu Jerusalem viel Sympathie für jene Falschbrüder zu spüren sein, die Häupter nahmen den Titus ohne Beschneidung als Glaubensgenossen hin, erkannten die Göttlichkeit der Berufung Pauli zum Heidenapostel und damit seine Gleichberechtigung mit Petrus an, — der Erfolg des P., der nur von Gott gewirkt sein konnte, nötigte ihnen trotz aller Bedenken dies Geständnis ab — man behält sich die Judenwelt vor, überlässt dem P. die Heiden zur Bearbeitung, und das Siegel auf die Beurkundung voller Gemeinschaft bildet das Versprechen des P., bei den bekehrten Heiden Geld für die notleidende Gemeinde von Jerusalem zu sammeln. Hierzu hat sich P. wahrscheinlich selber erboten; aufs glücklichste war ja durch solche Collecte seine Stellung zu den Führern der Urgemeinde documentirt, viel besser als durch schriftliche Atteste, die er anzunehmen und vorzuzeigen zu stolz gewesen wäre; von wem man sich beschenken lässt, den kann man nicht zugleich verachten und befehden; bei den damaligen Ver-

hältnissen musste zwischen Empfängern und Gebern Brüderlichkeit, gegenseitige Hochschätzung bestehen.

Von Jerusalem, wo er nun weiter nichts zu vollbringen hatte, ist P. nach Antiochien zurückgekehrt, um die unterbrochene Thätigkeit dort in alter Weise aufzunehmen. Ein — bald darauf stattfindender — Besuch des Petrus wird ihn zunächst hoch erfreut haben, weil der grösste der Urapostel dadurch sein Interesse an den Heidengemeinden ad oculos demonstrirte, und freundlichstes Einvernehmen aller Christusgläubigen in Antiochien trat zu Tage. Dann aber folgten dem Petrus Leute von Jacobus, die es für unmöglich hielten, dass ein Beschnittener mit Unbeschnittenen Tischgemeinschaft eingehe und so die mosaischen Speisegebote verletze; von ihnen liess sich Petrus und die andern Judenchristen Antiochiens mit Ausnahme des Paulus bestimmen, jene Tischgemeinschaft, an der sie bisher keinen Anstoss genommen, aufzugeben; worin Paulus nicht blos eine vorläufige, durch äussere Rücksichten bestimmte Accommodation, sondern heuchlerische Verleugnung des wahren Evangeliums erblickte, daher er in der Gemeindeversammlung, in Gegenwart aller Beteiligten, auch der Jacobusleute, den Mitapostel in bitteren Worten der Charakterlosigkeit beschuldigte (Gal 2 11—21).

Wie jene peinliche Auseinandersetzung weiter verlaufen ist, erfahren wir nicht. Nichts berechtigt uns jedoch, einen definitiven Bruch zwischen den Beteiligten zu behaupten, selbst im Galaterbrief redet P. von Barnabas und Petrus sonst viel zu freundlich, als dass an Aufhebung des 2 8—10 beschriebenen Verhältnisses gedacht werden dürfte um einer einmaligen schweren Verstimmung willen; und nicht um die Leser gegen Petrus aufzureizen oder ihn in ihren Augen herabzusetzen, erzählt P. jenen Handel, sondern nur um seine eigene, stets bewährte Festigkeit und Selbständigkeit in dem entscheidenden Punkte ausser Zweifel zu stellen. Wohl aber finden wir begreiflich, dass er nach diesen Debatten sich von Antiochien, aus dem bisher mit Barnabas gemeinsam bearbeiteten Gebiete, fortsehnte, dass er sich in der Ferne ein neues Arbeitsfeld suchte. Ganz wahrscheinlich ist die Angabe der Apgsch. 15 40 ff., dass er in Begleitung eines Silas (= Silvanus) aber ohne Barnabas ausgezogen sei, erst die Gemeinden in Syrien und Cilicien „stärkend“ — gewiss auch gegenüber judaistischen Zumutungen —, dass er dann beim Besuch der lycaonischen und pisidischen Brüder in Timotheus noch einen weiteren Missions-

genossen erworben habe, um mit diesen Beiden nun die grosse Reise nord- und nordwestwärts nach Phrygien, Galatien, Troas, wider sein Erwarten auch nach Macedonien und Achaia, anzutreten. Die Einzelheiten dieser Wanderzüge werden besser bei Behandlung der Briefe, die P. damals geschrieben hat, erörtert werden. Nach Act 18 18—23 hätte sich P. von Korinth nach Syrien begeben, nach einigem Aufenthalt in Antiochien aber eine neue Reise, deren vorläufiges Ziel Ephesus war, angetreten. Danach pflegt man 3 Missionsreisen zu zählen, wodurch nur der falsche Schein erweckt wird, als ob P. erst Act 13 Missionar geworden wäre; praktischer unterscheidet man seine Arbeitsgebiete: Arabien c. 35 bis 38, Syrien mit den benachbarten Provinzen c. 38 bis 52 (oder 53 wenn nämlich die cyprische Reise erst nach dem jerusalemischen Convent stattgefunden haben sollte), dann nach dem Conflict mit Petrus 52/3 bis 55 6 Galatien, Macedonien, Achaia (Korinth), endlich von 55/56 an Asien. Die sich hier anschliessenden Besuche in Macedonien und Achaia sind nicht eigentlich eine Missionsreise, vielmehr will P., dessen Blick nunmehr nach dem Westen, nach Rom und Spanien (Act 19 21 Rm 15 23 f.) gerichtet ist, von seinen griechischen Gemeinden Abschied nehmen und mit dem Ertrage jahrelanger Sammlungen für die Armen Jerusalems noch einmal dort erscheinen. Seine Ankunft in Jerusalem ist frühestens 59, vielleicht erst 60 erfolgt, auf Betreiben der Juden wird er alsbald gefangen gesetzt, nach Cäsarea transportirt, dort aber, da er Berufung an den Kaiser eingelegt, nicht abgeurteilt, sondern — offenbar nach ärgerlich langem, wenn auch nicht gerade zweijährigem Warten — im Spätsommer 61 auf Befehl des Procurators Festus zu Schiff nach Rom geschafft. Den Winter musste er eines Schiffsunfalls wegen auf Malta verbringen, Frühjahr 62 traf er in Rom ein; das Letzte, was die Apgsch. 28 30 f. von ihm berichtet, ist, dass er 2 Jahre lang unter militärischer Bewachung, im Übrigen unbehindert für das Evangelium thätig, zu Rom geblieben sei. Nach der einstimmigen Überlieferung der alten Kirche ist P. zu Rom enthauptet worden und zwar in der neronischen Verfolgung, also Sommer 64. Durch Zurückrechnen von diesem Datum aus ist die Chronologie des Lebens Pauli mit Hülfe der Zeitangaben der Apgsch. aufgebaut worden; da 3 und 14 Jahre durch Gal 1. 2 festliegen, und für die nachfolgende grossartige Wirksamkeit eine Reihe von Jahren unentbehrlich ist, könnte diese Chronologie auch nicht wesentlich anders ausfallen,

wenn man jeden Zusammenhang zwischen Pauli Hinrichtung und der „ersten Christenverfolgung" bestritte. Wohl lässt der auffallende Schluss der Apgsch. die Möglichkeit offen, dass P. nach jenen 2 Jahren freigesprochen worden, noch einmal herumgereist und dann wieder gefangen gesetzt und hingerichtet worden ist; aber die Hypothese einer zweiten Gefangenschaft, die auf kein brauchbares Zeugnis sich stützt, dürfte acceptirt werden nur, wenn seine Briefe allein unter dieser Voraussetzung verstanden werden könnten: das ist nicht der Fall. Der unbefangene Leser wird aus Act 28 30 f. schwerlich den Eindruck bekommen, dass dem Verfasser eine Freisprechung des Apostels bekannt war; das schliessende *„er lehrte ungehindert"* steht doch in stillem Gegensatz zu einem „am Lehren gehindert sein"; hätte P. später noch anderweit lehren können, so hätte der Vrf. wohl kaum davon geschwiegen; er bricht da ab, wo zum letzten Mal vom Arbeiten des Apostels für das Reich Gottes zu berichten war; das „alsdann wurde er auf kaiserlichen Befehl enthauptet" verschweigt er, weil er nicht Niederlagen des Evangeliums, sondern dessen Triumphzug beschreiben will.

2. Mit diesem flüchtigen Abriss seines Lebensganges ist für die Würdigung der Persönlichkeit des Apostels das Wichtigste noch nicht gewonnen. Dazu bedarf es vor Allem der Vertiefung in seine Gedankenwelt, in die Grossartigkeit der ihm eigentümlichen religiösen Erkenntnisse und seiner Auffassung vom Evangelium — eine Aufgabe, deren Lösung einer anderen Disciplin, der NTlichen Theologie zu überlassen ist. Nur das kann nicht genug betont werden, dass P. nicht Theologe, Dogmatiker gewesen ist. Viele Irrtümer der Kritik, auch der allerneuesten, rühren daher, dass man Widersprüche zwischen den einzelnen Briefen wahrnimmt, die bei P. undenkbar sein sollen, oder in seinen religiösen Anschauungen eine geradlinige Entwicklung verlangt und dementsprechend die Briefe ordnet. P. ist viel zu genial gewesen, um in seiner Brust nicht für sehr verschiedene Vorstellungen Platz zu haben, und seine Unerschütterlichkeit in Vertretung der Wahrheit findet einen durch sein Temperament, die Gegner, die Umstände, vielleicht äusserst verschieden gestalteten Ausdruck. Aber fest steht, dass Paulus der Apostel *κατ' ἐξοχήν* zu heissen verdient, der Jünger, der den Messiasglauben aus dem Bekenntnis einer jüdischen Sekte zu einer Weltreligion gemacht hat. Ungeheure Schwierigkeiten hat er zuerst und wol

nicht blos vor seiner Bekehrung in sich überwinden müssen, kaum geringere von aussen her in der Durchführung des Werkes bis an seinen Tod. II Cor 11 23—29 beweist hinreichend, ein wie mangelhaftes Bild von seinen Kämpfen, seinem Heroismus die Apgsch. zeichnet; unter dem Hass der Juden und fanatischer Judenchristen, unter der Geringschätzung der Heiden hat er fast jeden Schritt vorwärts sich mit Lebensgefahr ertrotzt; keine Not, keine Schande und kein Misgeschick ist ihm erspart geblieben. Unermüdlich im Predigen hat er seinen Lebensunterhalt durch Handarbeit, oft bei Nacht, sich verdient (I Th 2 9), Geschenke nur ausnahmsweise (II Cor 11 8 f. Phl 4 15) von treuen Anhängern angenommen. Dabei hat er keineswegs sich körperlicher Rüstigkeit erfreut; die leibliche Schwachheit Gal 4 13 ist schwerlich eine ganz vorübergehende gewesen; mit grosser Wahrscheinlichkeit hat man aus II Cor 12 7—9 „*Pfahl — Dorn — im Fleisch*" geschlossen, dass er als Christ — und gewis nicht ohne Zusammenhang mit der hochgradigen religiösen Erregtheit, die in zahlreichen „*Visionen und Offenbarungen*" bei ihm zur Erscheinung kam —, Epileptiker geworden sei. Das Glück des Familienlebens hat er nie genossen, er ist unvermählt geblieben (I Cor 7 7 9 5): er durfte nur Pflichten gegenüber dem Herrn und dem Evangelium haben, nicht concurrirende gegenüber Menschen. Eine Schaar von Gehülfen, die willig dem Gebot ihres Meisters folgen, lernen wir aus seinen Briefen kennen; Enttäuschungen, wie die nach Act 13 13 15 35 f. durch Johannes Marcus und Barnabas bereiteten, wird er aber auch später noch erlebt haben. Dass er in seinem Kreis ganz der leitende Geist gewesen ist, darf man wol daraus schliessen, dass sich von einer systematischen Fortsetzung des paulinischen Lebenswerkes nach P.' Tode auch nur durch einen dieser Schüler keine Spur erhalten hat.

Wie erklären sich nun die, wenn man sie mit denen der anderen Apostel vergleicht, beispiellosen Erfolge der Predigt des unansehnlichen kranken Mannes? Wie hat er es angefangen in einer ihm völlig unbekannten Welt so viele Anhänger für sein dem griechischen Geist so fremdartiges Evangelium zu werben und die gewonnenen in festgefügten Gemeinden beisammen zu halten? Mit der Wendung: weil die Zeit erfüllet war, ist keine genügende Antwort gegeben, und der Hinweis auf die im Schwachen mächtige Kraft Gottes nur eine Verschiebung der Frage. Keinenfalls hat P. durch Gelehrsamkeit imponirt, die par Citate aus der klas-

sischen Literatur der Hellenen, die sich in seinen Briefen finden, bezeugen noch keine quellenmässige Bekanntschaft mit solcher Literatur; und durch rhetorische Kunst wird der auch nicht geblendet haben, dessen Gegner, wennschon zunächst blos in Bezug auf einen Fall, ausrufen durften: seine Rede ist ein Nichts (II Cor 10 10). Er wird geredet haben so wie er schreibt; denn er hat seine Briefe dictirt, und gewiss nie an ihnen gefeilt oder sich um die Eleganz der Form gesorgt. Die wunderbare Gewalt, mit der jeden halbwegs empfänglichen Leser ein Paulusbrief noch heute ergreift, wird ebenso damals von seiner Rede ausgegangen sein. Allerdings inhaltlich können seine Missionspredigten keinem der erhaltenen Briefe gleich gesehen haben; wo er sich mit Gläubigen unterhält, redet er Anderes als im Kreise von Heiden, die den Namen Jesu zum ersten Male hörten (I Th 1 9 10). Die Reden, die die Apgsch. ihm in solchen Situationen in den Mund legt, enthalten Manches, was dann nicht fortbleiben konnte, sind aber unbedingt auch nur Versuche des Verfassers zu veranschaulichen, wie etwa der Apostel es angefangen haben möchte; und besonderes Vertrauen werden wir ihnen schon deshalb nicht schenken, weil die Apgsch. meint, P. sei durchweg zuerst in die Synagogen gegangen, und erst, wenn Israel ihn zurückstiess, zu den Heiden — eine Vorstellung, die gegenüber Gal 1 16 2 2 5 9 und I Th nicht haltbar ist. Wie die zahlreichen Agitatoren für neue Mysterienvereine und Religionen wird er die erste Anknüpfung in der Stille gesucht haben, am liebsten bei einem durch Glaubensgenossen ihm empfohlenen Manne, der ihm dann wiederum aus seiner Bekanntschaft Hörer zuführte; die hellenische Neugierde, der Trieb nach besserer Befriedigung besonders der religiösen Bedürfnisse des gemeinen Mannes, den keine Philosophie tröstete, half ihm die Aufmerksamkeit auf seine Predigt zu lenken; die grossartigen Verheissungen, die er brachte, fesselten an das Evangelium auch Solche, die, ausser einigen geschichtlichen Thatsachen und den Zukunftshoffnungen, von der Botschaft des P. wenig verstanden oder sich aneignen mochten. Ob unser Apostel die Gabe, die Geister zu erkennen, und die andere, die Menschen zu beherrschen, in besonderem Grade besessen hat, ist nach den Corintherbriefen zweifelhaft; es wird ihm, der den jüdisch Gebildeten nie verleugnen kann, auch nicht leicht geworden sein sich in die hellenische Anschauungsweise hinein zu versetzen oder gar ein Berechtigtes an der von ihm bestrittenen Weltanschauung anzuerkennen. Seinen „Gesichten“ hat

er wol zu reichlich z. B. bei der Gestaltung seiner Actionspläne nachgegeben (II Cor 1 15ff. Act 16 7), so dass die Anklage auf Unbeständigkeit gegen ihn nicht blos erhoben worden ist, sondern auch einiges Recht hat. Die Leidenschaft, die ihn den Judaisten gegenüber zu so bedenklichen Ausserungen fortreisst, wie Gal 5 12 Phl 2 2, hat ihn sicherlich auch im Verkehr mit widersprechenden Heiden manchmal zu unbesonnenen Worten veranlasst; aber er besass Tapferkeit, unerschütterlichen Glauben an seine Sache und seinen Beruf, zum Äussersten bereite Opferfreudigkeit, den allezeit ansteckenden Eifer des Enthusiasten, eine wunderbare Lebendigkeit und Wärme der Rede, schliesslich jene rührende Zartheit des Empfindens (Phl 4 10—20!), lauter Vorzüge, gegen die einzelne Mängel in seinem Auftreten kaum ins Gewicht fallen, und die gerade die Besten der einmal Gewonnenen dauernd unter seinen Einfluss bannen mussten.

3. Als „Schriftsteller" im strengeren Sinn ist P. nicht aufgetreten, wir haben auch keine Ursache darüber zu debattiren, ob er dazu besonders beanlagt gewesen sei. Aber er hat uns Briefe hinterlassen an Glaubensgenossen, an Einzelne oder an ganze Gemeinden. Diese Briefe kommen selbständigen Literaturwerken, trotzdem sie durchaus Gelegenheitsschreiben an einen eng begrenzten Leserkreis sind, sehr viel näher als durchschnittlich Briefe moderner Grössen. Denn es ist charakteristisch für P., dass er es fast nie fertig bringt bei dem Einzelnen, Individuellen stehen zu bleiben; unwillkürlich rückt er auch die kleinste Frage in eine höhere Sphäre und in einen grossen Zusammenhang hinein; er entscheidet nicht gern ohne zu begründen, und seine Argumentationen pflegen in die tiefsten Tiefen bis auf den Grund seines Glaubens selber hinab zu führen. Ohne es zu wollen und zu ahnen ist P. mit seinen Briefen der Schöpfer einer christlichen Literatur geworden. Dass er schon irgend welche Schriften christlichen Ursprungs benutzt hätte, hat man wol behauptet, aber nicht bewiesen. Insofern schliesst er sich altem Brauche an, als er alle seine Briefe mit einer Adresse beginnt, die die Namen des Schreibers und der Empfänger durch einen Gruss verbindet und mit guten Wünschen sie beendet. Aber mannigfache Zusätze in der Adresse, zu den Nominativen wie zu den Dativen bekunden bei allen sofort den christlichen Ursprung, und die Grussformel ist erst recht christlich umgeprägt (statt *χαίρειν*, *χαίρετε* u. dgl. *χάρις ὑμῖν* u. Ähnliches). Wichtiger indess ist, dass P. — wir können das eben nur aus seinen

Briefen ersehen — die neue Sprache für die neue Religion geschaffen hat. Natürlich verstand er das Hebräisch, das man damals in den Schulen Jerusalems sprach, aber dass dem Manne, der das A T fast ausnahmslos im Texte der griechischen Übersetzung (LXX) benutzt, das Griechische noch geläufiger gewesen ist, unterliegt keinem Zweifel, und die Hypothese, seine Schreiben wären aus einem aramäischen Entwurf erst ins Griechische übertragen worden, ist so abenteuerlich, wie etwa die, er habe auf seinen Missionsreisen nur mittelst Dolmetschers mit den Hellenen verkehrt. Er beherrscht die Sprache vollkommen, nicht das Griechisch der klassischen Zeit, sondern das „Hellenistische" (die damalige Volkssprache, ἡ κοινή), das bei ihm durch Erziehung und Studium der LXX einen starken Zuschuss hebräischer Elemente bekommen hat. Nur begnügt er sich nicht mit dem von beiden Seiten gebotenen Sprachmaterial, er bildet, wo es nötig scheint, neue Worte (wie κυριακός I Cor 11 20) und neue Formeln (z. B. ἐν Χριστῷ), und vorhandene Wörter erhalten bei ihm einen neuen Inhalt. Mit keinem Bestandteil der LXX lässt sich Paulus bezüglich der Sprache auf eine Linie rücken, auch im N T erreicht ihn Niemand an Reichtum der Ausdrucksmittel und Kühnheit in ihrem Gebrauche. Glatt, correct, elegant ist sein Stil nicht, für einen grossen Sprachmeister hat er sich selber nie gehalten II Cor 11 6. Er hat für kunstvollen Aufbau und Abrundung der Satzgebilde und Wohlklang wenig Gefühl; z. B. Rm 11 17 συγκοινωνὸς τῆς ῥίζης τῆς πιότητος τῆς ἐλαίας ist rednerisch unschön, ebenso die 3 ἐν ὑμῖν I Cor 11 18 19, oder II Cor 11 6 das ἐν παντί neben ἐν πᾶσι. Gleichwertige Synonyme werden Rm 2 18 f. stark gehäuft; 4 γάρ begegnen hintereinander in der Satzkette Rm 2 11—14 cf. I Cor 11 18—23, 7 δέ I Cor 7 6—12 14 4^{b}—6^{a}. Die Perioden Phl 3 20 f. 3 7—11 2 5—11 1 27—30 sind unübersichtlich und schleppend. In einem jeder Interpunction entbehrenden Briefe muss manches Wort des Apostels unverstanden geblieben sein, was der Redende durch Betonung oder Gestus für seinen Schreiber ganz deutlich gemacht hatte; einzelne schwierige Anakoluthien (Rm 2 17—21 5 12 ff. 7 12) sind auch ohne Absicht entstanden; dass P. nirgends eine bis ins Einzelne ausgedachte Disposition streng innehält, sondern einschiebt, was ihm der Geist gerade eingibt, tritt selbst im Römerbrief klar hervor. Sprunghaft ist öfters die Gedankenfolge, die Schlüsse nicht einwandfrei, Bilder und Allegorien misglücken, weil die Anschauung fehlt (Rm 11 Gal 4), und nicht mit Unrecht

wird II Pt 3 16 geurteilt, in den Briefen Pauli sei Manches schwerverständlich. Eine leichte Lectüre sind sie nicht mit ihrer Fülle einander drängender Gedanken, ihrer oft das Gedachte nur andeutenden Knappheit, ihrer die schärfste Aufmerksamkeit fordernden Dialektik neben den aufregenden Ausbrüchen stürmischer Leidenschaft. Dennoch werden wir P. einen Meister der Sprache nennen, weil er nie geziert und gezwungen redet, sondern genau dem Gegenstand und der Stimmung entsprechend, ob er nun beweisen, ermahnen, bedrohen, angreifen oder trösten will. Unbewusst wendet er die rednerischen Kunstmittel mit grösstem Erfolge an, schlagende Metaphern (Gal 5 15 II Cor 11 20), kurze concrete Bilder (I Cor 13 1 2 Gal 4 19), rhetorische Fragen (Rm 2 21—26), wirkungsvolle Anaphern (die 4 *πάντα* I Cor 13 7, die 8 *οὐ* 13 4—6, vgl. auch die edle Monotonie Rm 2 17 f.), Antithesenreihen wie II Cor 6 8—10; selbst Wortspiele (wie Rm 3 2 f. mit *πιστεύεσθαι*, *ἀπιστεῖν*, *πίστις*, Gal 5 7 f. mit *πείθεσθαι* und *πεισμονή*) und Oxymora (Rm 1 20 *τὰ ἀόρατα αὐτοῦ ... καθορᾶται*) fehlen nicht. Aber jede auf Regeln achtende Effecthascherei bleibt ihm fern, von selbst findet er für den erhabenen Inhalt die ergreifendste Form, sein eigenstes Wesen liegt in jedem Worte, daher so ein eigener Zauber über den meisten seiner Briefe liegt.

4. Allerdings ist nicht Alles, was uns die Kirche paulinisch etikettirt übermittelt hat, unbesehen als solches anzunehmen. Der Hebräerbrief gibt sich selbst nicht als von Paulus verfasst, auch von den übrigen 13 sind einige mehr als zweifelhaft, die Hälfte noch stark bestritten. Die Möglichkeit ist unbedingt festzuhalten, dass frühe dem Apostel P. Schriftstücke untergeschoben sind, nicht blos durch Irrtum, falsche Conjectur (wie die meisten „pseudocyprianischen" Tractate diesem Kirchenvater), sondern bewusst unter seinem Namen angefertigt und herausgegeben. Nicht leichtfertig zwar wird man solche Unterschiebung behaupten, nur wenn ein Brief unter der Annahme seiner Echtheit unbegreiflich wird. Das Wort „Fälschung" ist dabei zu vermeiden, blos eine ganz bornirte Geschichtsbetrachtung kann solche von Späteren auf ehrwürdige Namen der Vorzeit veröffentlichte Schriften als Producte von Lug und Trug behandeln, um ihre Annahme durch die Kirche für unglaublich und ungeheuerlich zu erklären: die grenzenlose Leichtgläubigkeit kirchlicher Kreise, der so viele NTliche „Apokrypha" ihren langdauernden Einfluss verdanken, ist durch keine pietätvolle Declamation aus der Welt

zu schaffen, ebensowenig die Thatsache, dass das Altertum, das christliche wie das ausserchristliche, den Begriff des literarischen Eigentums nicht gekannt hat, dass fromme Männer die Bücher anderer Frommen (oder Unfrommen) ohne Nennung einer Quelle ausgeschrieben und keineswegs sich für Diebe gehalten haben, dass sie in bester Absicht und mit reinem Gewissen einem verehrten Apostel Worte in den Mund gelegt, die sie gern mit apostolischer Autorität ihren Zeitgenossen zugerufen wissen wollten, und deren apostolischer Charakter ihnen feststand, und sich nicht im Geringsten als Lügner und Betrüger gefühlt haben. Nicht blos die Gleichgültigkeit der kirchlichen Theologie gegen die Echtheitsfrage ist bezeichnend; die unzähligen Pseudepigraphen, von denen wir wissen, sind nun einmal zum guten Teil in der Kirche entstanden; und es ist kein specifischer Unterschied zwischen der Willkür, mit der Abschreiber und Exegeten die heiligen Texte behandelten, oder der schriftstellerischen Manier, z. B. dem Paulus und Petrus selbsterfundene Reden unterzulegen und Jesum in bestimmter Situation eine grosse Rede halten zu lassen, die man selber erst aus allerhand Stückchen componirt hat (Apgsch. Evgll.) und dem Versuch, nach den vorliegenden Mustern weitere paulinische oder überhaupt apostolische Briefe anzufertigen. Die adulteratio scripturae, die von den Kirchenvätern gelegenen Orts so verfehmt wird, bedeutet Verketzerung des Gotteswortes, „fälschen" heisst ihnen Häretisches zufügen oder durch Streichung Edelgut wegthun. Wenn doch selbst bei modernen Gelehrten der Sinn für den Unterschied zwischen dem, was sie als religiöse Wahrheit betrachten, und der historischen Wahrheit oft recht unentwickelt ist, so wird man es den Christen des 1. und 2. Jhdts. nicht verdenken, wenn sie in noch stärkerem Subjectivismus den Begriff der Wahrheit lediglich auf den Inhalt ihres religiösen Bewusstseins anwenden und die Form, in der er ausgesprochen wird, ganz freigeben. Das von Tertullian de bapt. 17 erzählte Geschichtchen von dem asiatischen Presbyter, der sein Amt habe aufgeben müssen, weil er fälschlich unter Pauli Namen Thekla-Acten verfasst habe, illustrirt eben diesen Sachverhalt; denn der Presbyter beteuert, die Liebe zu Paulus habe ihn zum Schreiben getrieben, hat also kein schlechtes Gewissen gehabt, und seine Richter wie unser Berichterstatter sind empört gewesen nicht über seine literarische Fiction als solche, sondern weil Irrlehren wie die von dem Recht des Weibes zum Lehren und Taufen darin vertreten

waren. So bedarf es nicht erst des Verweises auf die in der Philosophie jener Zeit, besonders der pythagoreischen und platonisirenden verbreitete Sitte, die eigenen Schriften als von uralten Meistern verfasste auszugeben, auch nicht der Erinnerung daran, dass die jüdische Apokalyptik ausnahmslos ihre Offenbarungen an Männer der Vorzeit, Daniel, Esra, Henoch, Noah, Abraham etc. ergehen lässt; auch ohne diese Parallelen draussen müssen wir den Hang zu „schriftstellerischen Einkleidungen" in der ältesten Kirche als ebenso stark wie naiv bezeichnen. Im Abendlande hat man vielleicht etwas mehr Gefühl für die Grenze zwischen Roman und Geschichte besessen, Irenäus und Augustin würden gewiss keinen Brief unter dem Namen des Paulus verfertigt haben, aber die Kritik an dem unter apostolischer Flagge Auftretenden fragt auch hier nur nach Überlieferung und Orthodoxie; was gute Zeugnisse aufzuweisen hat und in der Lehre unanstössig ist, wird nicht bemängelt. Es wäre mehr als ein Wunder, wenn aus der Masse pseudapostolischer Producte keins Eingang in das NT gefunden hätte. Ein noch grösseres Wunder freilich, wenn alle 21 Briefe NT's in jene Klasse gehörten: die Fälscher pflegen doch sonst Nachahmer des grösseren Echten zu sein — wie deutlich zeigt sich das bei den „apokryphen" Evangelien, Apostelgeschichten, Apokalypsen! —; natürlich hat erst P. Briefe geschrieben, ehe Andere ohne den Mut, in ihrem Namen öffentlich aufzutreten, in der bewährten Form des Lehrbriefs auf die Christenheit einzuwirken versuchten und apostolische Gedanken mit dem Namen eines Paulus, Petrus, Johannes geschmückt vortrugen.

4 Briefe des P. sind selbst von der Tübingischen Kritik nicht angefochten worden — und erst die Kritiklosigkeit hat an ihnen gerüttelt — Rm I II Cor Gal, ziemlich allgemein werden die 3 Pastoralbriefe für unecht gehalten; die Mehrzahl derer, die so urteilen, stimmt noch für die Echtheit von I Th Phl Phm; von Col werden grosse Stücke, II Th Eph überwiegend ganz aufgegeben. Ich halte auch die Zweifel an den letzten dreien nicht für unüberwindlich.

§ 4. Der erste Thessalonicherbrief.

PSchmidt: Der 1. Th.brief neu erklärt nebst einem Excurs über den 2. gleichnamigen Brief 1885. FrZimmer: Theol. Kommentar zu den Th.-briefen Herborn 1891 (Auslegung nach neuer, seelsorgerlich reproducirender Methode), davon 2. stark erweiterte Aufl. seit 1893 in Quedlinburg erscheinend, bis jetzt Teil I: Der Text.

1. Nach der Adresse mit Eingangsgruss 1 1 spricht P. in etwas hyperbolischen Wendungen 1 2—10 seine dankbare Befriedigung über die Glaubenstreue seiner Thessalonicher aus, die sie zu einem Vorbild mache schon weit über die Grenzen von Macedonien und Achaia hinaus. Parallel damit läuft 2 1—16, wo der Apostel sich in Gedanken seine Erlebnisse in Thessalonich nach ihrer trüben wie ihrer erfreulichen Seite vergegenwärtigt, um 2 17—20 lebhaft seiner Sehnsucht nach einem Wiedersehen Ausdruck zu geben. Er habe, da dies ausgeschlossen war, sich wenigstens durch Timotheus Bericht über sie eingeholt, der wesentlich tröstlich ausgefallen sei 3 1—10, sodass er ihnen nur von Gottes Gnade weiteres Wachstum in Liebe und Heiligkeit wünschen kann 3 11—13. Hier ist der tiefste Einschnitt im Briefe; P. gibt c. 4 f. ernste Ermahnungen, zu denen die Erwähnung der Mängel ihres Glaubens 3 10 und die Wünsche v. 11 ff. eine feine Überleitung von dem dankbaren Rückblick des ersten Teils bilden. Reste heidnischer Unsitte sind es, namentlich im Geschlechtsleben und Handelsverkehr, die er 4 1—12 bekämpft, doch auch schon eine anstössige, aus schwarmgeistigem Harren auf das nahe Weltende erwachsene Müssiggängerei. Damit verknüpft er eschatologische Belehrung 4 13—5 11, zunächst 4 13—18 darüber, dass gestorbene Christen bei der Parusie nicht hinter den noch Lebenden zurückstehen würden, dann 5 1—11, dass über den Termin der Parusie nichts bekannt sei, und wir nur dafür sorgen müssen, allezeit auf sie gerüstet zu sein. Was zu solcher Rüstung gehört, verdeutlichen einige speciellere Mahnungen, das Gemeindeleben betreffend, die in Wünsche und Verheissung ausklingen 5 12—24, darauf ein kurzer, herzlicher Briefschluss 5 25—28.

2. Empfänger des Briefs sind nach 1 1 die Christen von Thessalonich, der glänzenden Handelsstadt am thermäischen Meerbusen, damals Hauptstadt von Macedonien. Die Gemeinde bestand nach 1 9 2 14 ganz aus Griechen, ehemaligen Götzendienern — was dem Bilde von Act 17 1—9 widerspricht —, die durch die Predigt der Briefschreiber, des Paulus und Silvanus und Timotheus sich zu Gott und der Hoffnung auf Jesu Wiederkunft bekehrt haben. Von Philippi, wo man sie arg mishandelt hatte, waren jene Drei nach Thess. gekommen (2 2 = Act 16 16ff.); nach Act 17 2 blos für 3 Wochen, da der von den Juden aufgehetzte Pöbel sie alsbald wieder verjagte. Nun beweisen auch die Mängel in der sittlichen Haltung der Gemeinde, dass sie nicht Jahre lang aposto-

lische Leitung genossen hatte, aber zu einem nur dreiwöchigen Aufenthalt passen die Angaben des P. 2 7f. 10f. über sein persönliches Verhalten gegenüber den Lesern gar zu schlecht; insbesondere die Beschreibung der Mühe und Last, die er dort gehabt, und des Arbeitens bei Tag und Nacht klänge dann renommistisch. Für die 2 Liebesgaben Phl 4 16, die er in Thess. aus Philippi erhielt, ist in 3 Wochen vollends kein genügender Raum. Schweren Herzens war P. mit seinen Genossen plötzlich von Thess. fortgegangen, voll Sorge, ob das so schön angefangene Werk nicht hinter ihrem Rücken zerstört würde, zumal von Anfang an die Gläubigen in Thess. von ihren Stammesgenossen hart bedrängt worden waren. Da er selber nicht zurückkehren konnte, wie er's am liebsten gethan, sandte er von Athen 3 1f. den Timotheus — nur Silvanus blieb bei ihm — damit er die Verlassenen stärke.

3. Geschrieben hat P. den Brief wol nicht mehr in Athen (3 1) sondern von Korinth aus, das er (Act 18 1) nach dem ziemlich erfolglosen Auftreten in Athen aufsuchte. Denn nach 1 7 8 muss doch auch Achaia schon eine erheblichere Zahl von Gläubigen besessen haben, und er weiss in dieser Provinz so gut Bescheid wie in Macedonien. Sechs Monate müssen mindestens seit der Trennung von den Thess. verflossen sein, eher mehr, denn auch auf die Reise des Timotheus nach Thess. und zurück (3 6) ist einige Zeit anzunehmen, und die vorangehenden (2 18) wiederholten Reisepläne des Paulus fügen sich nicht in ein par Wochen. Zudem waren (4 13ff.) inzwischen einige Mitglieder der Thessalonichergemeinde gestorben, während in Pauli Anwesenheit kein solcher Fall vorgekommen war; da die Gemeinde doch nicht viele Hunderte zählte, spricht auch das für einen etwas längeren Zeitraum. Vor 54 ist sonach der Brief schwerlich geschrieben worden, nach 55 keinenfalls. Die Veranlassung aber für P., alsbald nach der Rückkehr des Timotheus diesen Brief zu schreiben, liegt auf der Hand. Man kann es kurz formuliren: Er schreibt, um das Band zwischen der Gemeinde und seiner Person noch fester zu knüpfen, das Band zwischen ihr und heidnischem Wesen gründlicher zu lösen, insbesondere noch Misverständnisse betreffs der Parusie und des Schicksals der vor derselben verstorbenen Christen zu berichtigen. Im Wesentlichen hatte Timotheus ja Günstiges über die Thess. mitteilen können, sie waren dem Evangelium trotz aller Anfechtung treu geblieben. Aber es war auch ein gewisses Mistrauen gegen Paulus aufgetaucht, gegen die Aufrichtigkeit seines Inter-

esses für die Gemeinde: das dürfte von draussen her — ob durch Juden oder Heiden, muss unentschieden bleiben; 2 15f. legt die Vermutung nahe, dass P. an Ränke der Juden glaubt — befördert worden sein, darum schlägt P. in c. 2 diesen apologetischen Ton an und hebt auch c. 1. 3 hervor, wie lieb er die Gemeinde habe, und wie stolz er auf sie sei; denn den Beweis seiner aufrichtigen Anhänglichkeit an sie, den man ungestüm forderte 3 6 10, — eine Reise nach Thess. — kann er jetzt nicht aufbringen. Ausserdem trat verschiedentlich zu Tage, wie mangelhaft in Thess. noch die religiösen Gewissheiten und deren Beziehungen zur christlichen Sittlichkeit durchgebildet waren: die Möglichkeit einer Auferstehung von Toten muss dort erst feierlich proclamirt werden. Neben einer enthusiastischen Richtung 4 11f., die sich benimmt, als sei die grosse Umwälzung der Parusie schon da, und als seien die alten Verhältnisse und Pflichten sämtlich abgethan, steht in der Gemeinde eine andere, die in der Abneigung gegen solches Treiben 5 19f. wieder zu weit geht, deren Angehörige teilweis in den alten Anschauungen stecken geblieben sind und den Ernst des Christenlebens vermissen lassen; Zänkereien sind davon die Folge, Opposition gegen die Vorsteher (5 12—15), mancherlei Anlass für die Feinde der Christenschaft (4 12) zu schadenfroher Kritik. Mochte all dem Timotheus bereits persönlich entgegengetreten sein, so empfahl sich immer noch eine wenigstens briefliche Unterstützung seiner Zusprache durch den Hauptapostel; betreffs der Toten (interessant ist neben dem specifisch paulinischen *οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ* 4 16 das unbestimmtere *οἱ κοιμηθέντες διὰ τοῦ Ἰησοῦ* 4 14) wird Timotheus den besorgten Thessalonichern direct einen Bescheid des Paulus in Aussicht gestellt haben.

4. Gegenüber der Baur'schen Schule ist die Echtheit des Briefes als zweifellos zu behaupten. In Sprache, Wortschatz, Haltung steht er den 4 Hauptbriefen (S. 12) so nahe wie möglich; die 4 16f. entwickelten Vorstellungen über die toten Gläubigen stimmen zwar mit denen von II Cor 5 nicht überein, aber P. hat darin eben, wie auch anderweit, unter tiefen Eindrücken der späteren Zeit seinen Standpunkt geändert. Allerdings benutzt hier P. das AT gar nicht, das in jenen 4 Briefen solche Rolle spielt, er kämpft nicht gegen die Gesetzesgerechtigkeit um die Freiheit des Glaubens; aber solchen Kampf, in dem allein er das AT so nötig brauchte, hat er nie zum Vergnügen geführt, und in Thess. gab es noch keine Judaisten. Die c. 1—3 sollen den Eindruck einer

Übersicht machen, die ein Späterer mit dem von der Apgsch. gebotenen Material über die Geschichte der Gemeinde von Thess. entwerfe; dabei verrate er Kenntnis der Korintherbriefe, und in 1 3 werde merkwürdig die paulinische Trias: Glaube, Liebe, Hoffnung mit der apokalyptischen (Apc 2 2): Werke, Mühe und Geduld combinirt. Letzteres ist gewiss ein Zufall; bei manchen Berührungen ist eine literarische Abhängigkeit unsers Briefes von I und II Cor nicht erweisbar, und mehrfache Übereinstimmung mit der Apgsch. ist doch eher ein günstiges Zeugnis für diese als ein ungünstiges für I Th; übrigens widerspricht I Th 3 1f. der Apgsch. 17 14—16 18 5 in einem erheblichen Punkte. Es lässt sich auch nicht absehen, in welcher Tendenz ein Späterer diesen Brief verfasst haben sollte; und würde er wol 4 15 dem P. eine Hoffnung in den Mund gelegt haben, von der er wusste, dass sie nicht erfüllt worden war? In die vorauszusetzende Situation dagegen, wonach P. einer neugegründeten und noch wenig unterwiesenen Heidenchristengemeinde freundlich zuredet, passt der Brief vortrefflich; auch die Erwähnung der Vorsteher 5 12, die er identificirt mit den in und an der Gemeinde Arbeitenden und sie Ermahnenden (cf. 5 14), ist keine Spur einer Zeit mit ausgebildeten Verfassungsformen, vielmehr das Gegenteil, denn ein technischer Name (Bischof oder dgl.) existirt noch nicht, geschweige fixirte Rechte; ganz ohne Leitung ist aber keine Christengemeinde je gewesen.

Ein besonderer Widerspruch hakt sich an die Vv. 2 14—16: der ehemalige Verfolger der Judäischen Gemeinde hätte seine Beteiligung nicht verschweigen dürfen, die heftigen Ausfälle gegen die Juden seien bei einem Patrioten wie P. (Rm 9—11!) unverständlich und hier ganz unmotivirt, da die Juden den Thess. ja nichts zu Leide gethan haben; vollends v. 16^{c} das Wort von dem Zorn Gottes beziehe sich augenscheinlich auf die Zerstörung Jerusalems 70 n. Chr., davon habe P. nicht als von Vergangenem reden können. Eine Erwähnung der paulinischen Teilnahme an Christenverfolgungen wäre indess in diesem Zusammenhange geschmacklos; was ferner P. v. 15f. von den Juden aussagt, war er zu sagen so berechtigt wie die Worte II Cor 11 24; dass sie in ihrem Christushass in ihr eigenes Verderben rennen, hatte er längst erkannt, und auch einen Patrioten können, zumal wenn der Patriotismus doch nicht in seinem Herzen das Oberste ist, schlimme Erlebnisse einmal zu grimmigem Zorn über sein Volk reizen: vielleicht hatte P. gerade soeben in Korinth von den Juden schwer zu

leiden gehabt, und hatten sie in Thess. die Hetze gegen ihn und die Gemeinde inspirirt. Und auch ohne zu weissagen, konnte er Gottes Strafgericht als schon an ihnen vollzogen bezeichnen, er dachte dabei nicht an niedergeworfene Aufstände, nicht an die Hungersnot Act 11 28, oder gar an das Claudiusedict Act 18 2, sondern an die, wie er fürchtet, heillose Verstockung (5 9!) der Juden. Enthält nicht I Cor 2 8 zusammen mit 2 6 denselben Gedanken? So sehe ich keinen genügenden Grund einen Briefteil wie 2 15f. oder auch nur 2 16c als Interpolation aus dem echten Paulusbriefe auszuscheiden.

§ 5. Der zweite Thessalonicherbrief.

Vgl. AlbKlöpper: Der 2. Brief an die Thess. in „Theol. Studien u. Skizzen aus Ostpreussen" H. 8. 1889 (geschickte Verteidigung der Echtheit).

1. Auf Adresse und Eingangsgruss 1 1f. folgt 1 3—12 eine Danksagung für die Treue der Gemeinde namentlich im Leiden, wofür bei der Parusie der Lohn nicht ausbleiben werde. Damit ist das Hauptstück des Briefes 2 1—12 vorbereitet, eine an mündlich Verkündigtes anknüpfende Belehrung über die Parusie, hinsichtlich deren sich die Leser arg haben beunruhigen lassen. Der Tag des Herrn kann ja noch nicht da sein, weil selbst der Antichrist — so fassen wir die verschiedenen von P. zur Beschreibung verwendeten Prädicate zusammen —, der zuvor auf Erden die Sünde auf ihren Gipfelpunkt gebracht haben muss, noch nicht geoffenbart worden, sondern nur im Geheimen am Werk ist, vorderhand wird er von einer anderen den Thess. bekannten Macht zurückgehalten. 2 13—3 5 schliessen sich, immer noch im Blick auf das Zukünftige, persönliche Wünsche, Hoffnungen, Bitten des Apostels für die Thess. und für sich an, worauf 3 6—16 ernste Warnungen erfolgen vor unruhigem Müssiggange und schwärmerischer Pflichtversäumnis. 3 17f. Schlussgruss, als eigenhändig vom Apostel niedergeschrieben besonders betont.

2. Rührt der Brief von P. her, so ist er nach I Th geschrieben worden, wie denn auch 2 15 gut als Rückbeziehung auf I Th am Platze ist; jede Correspondenz zwischen P. und den Thessalonichern vor I Th ist durch den dortigen Bericht 2 17—3 6 ausgeschlossen. Und zwar ist II bald nach I Th anzusetzen, wol in dasselbe Jahr, weil sich die Lage des Verfassers und der Empfänger nicht wesentlich geändert hat. P. ist noch mit Silvanus und Timotheus zusammen 1 1, und die Klage 3 2 über die unverständigen, bösen

Menschen erinnert stark an die Stimmung I Th 2 15f. Das Urteil des Apostels aber über die Gemeinde steht in Lob und Tadel dem früheren nahe; es scheinen nur die bei einem Teil der Gemeindeglieder durch falsche Zukunftshoffnungen bewirkten Misstände, das unruhige, schwarmgeistige Gebahren sich noch gesteigert zu haben, sodass P. gegen solche bedenklichen Elemente bereits Strafmittel angewandt wissen will. Diese Irrgeister berufen sich einerseits auf empfangene Offenbarungen (*μήτε διὰ πνεύματος*), andrerseits auf Wort und Brief des P., was diesen 2 2 zu entschiedenem Widerspruch und 3 17 zu ausdrücklichem Hinweis auf seine Handschrift veranlasst, an der man — den Schlussgruss pflege er selber niederzuschreiben — jeden echten Brief erkennen könne. Woher P. jene Kunde hat, sagt er nicht; aus dem allgemeinen: „Wir hören" 3 11 darf man schliessen, dass ihr Überbringer nicht genannt sein möchte; einer der Missionsgenossen war es jedenfalls nicht. Die Notwendigkeit einer nochmaligen, unzweideutigen Stellungnahme des Apostels zu den Schwärmern, wie sie der Gewährsmann lebhaft betont haben wird, ist die Veranlassung des II. Briefes.

3. Nun wird aber von den meisten Forschern seit Baur die Echtheit von II Th bestritten. Der Brief stehe in wunderlicher Abhängigkeit von I Th; abgesehen von 2 1—12 sei er eigentlich nur eine Paraphrase von I Th mit charakteristischen Abweichungen vom paulinischen Sprachgebrauch; die Warnung vor untergeschobenen Briefen, an die doch bei P.'s Lebzeiten kaum zu denken sei, klinge, als wenn der Vrf. von sich ein solches Mistrauen fernhalten wolle. In spätere Zeiten weise auch die starke Hervorhebung der apostolischen Autorität und Macht 2 15 3 4 6 9f. 14; man liess da gern die Regeln der Kirchenzucht schon von Paulus aufgestellt sein. — Am wenigsten bedeuten hierbei die sprachlichen Argumente, im Ganzen ist der Stil so echt paulinisch, dass man den Fälscher bewundern müsste, der ihn so geschickt nachgeahmt; einzelne Eigenheiten zeigt jeder Brief, andere sind nicht anzuerkennen, z. B. braucht das Prädicat „Herr", das P. sonst immer Jesu Christo vorbehält, in II Th nirgends auf Gott bezogen zu werden, und die Bezeichnung Jesu als unsers Herrn (cf. 3 4 *πεποίθαμεν ἐν κυρίῳ*) ist dem Vrf. die allergeläufigste. Die zahlreichen Berührungen aber mit I Th erklären sich aus der Gleichheit der Situation; inzwischen hatte P. eben nur sehr wenig Neues über Th. (und dies wol schriftlich) erfahren. Seine Autorität

betont er, weil gütiges Zureden sich als nutzlos erwiesen hatte; I Cor 4 21 5 3—5 sind aber eine genügende Parallele. Und wenn P. sein schweres Arbeiten 3 9 im Widerspruch zu sonstigen Ausserungen durch seinen Wunsch den Thess. ein gutes Beispiel zu geben motivirt, so braucht man nicht erst auf 3 8 zu verweisen, wonach das Motiv war: *um ja Niemanden von Euch zu beschweren*, sondern solche paränetische Vertauschung der Gesichtspunkte ist bei P. ganz gewöhnlich, und hier im Zusammenhang besonders geschickt: Ihr frommen Müssiggänger beruft Euch auf mich, warum befolgt Ihr denn so gar nicht das Beispiel unermüdlicher Arbeit, das ich Euch gegeben habe? Wenn übrigens Jene sich — sehr zum Staunen des Paulus — auf einen Brief von ihm berufen hatten, so können sie recht wohl I Th gemeint haben; 5 1—11 (2 16) deuteten sie da zu ihren Gunsten, indem sie die stete Wachsamkeit und Nüchternheit nicht mit dem alten Stil des Lebens vereinbar fanden. P. war sich aber nicht bewusst eine Silbe in ihrem Sinne geschrieben zu haben, so schloss er aus den Andeutungen, die aus Th. soeben an ihn gelangt waren, es sei dort ein pseudopaulinischer Brief im Umlauf. Dieser sein Irrtum erklärt vollständig 2 2 wie 3 17. Dass er für seine Correspondenz längst feste Gewohnheiten angenommen hatte, wird man nicht bestreiten können — bei dem ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ nun gerade an I II Cor Gal zu denken, die freilich 54 noch nicht geschrieben waren, gibt uns Nichts ein Recht. Zahllose Briefe hat ja P. geschrieben vor II Th und nachher, von denen jede Spur verweht ist.

Indess die Hauptschwierigkeit scheint aus 2 1—12 zu erwachsen, dem Abschnitt, der so unbedingt den Kern des Briefes bildet, dass eine Hypothese, die ihn mit ein par anderen unbequemen Versen als späteren Einschub in einen echt paulinischen Brief nehmen möchte, von vornherein abzuweisen ist. Wohl aber könnte ein späterer Unbekannter den Brief geschrieben haben mit möglichster Anlehnung an I Th im Beiwerk, um die Ideen von 2 1—12 als echt apostolische auszugeben, vielleicht sogar um I Th mit seinen für eine in eschatologischen Hoffnungen reservirtere Generation anstössigen Zukunftsbildern durch einen ähnlichen, nur jene Gefahr meidenden Brief zu ersetzen. Je nach ihrem Verständnis dieses Hauptabschnitts haben die Bestreiter der Echtheit von II Th den Vrf. noch vor 70 oder erst unter Trajan schreiben lassen. — Es wird c. 2 1 ff. der Einbildung entgegengetreten, als sei der Tag des Herrn schon da (resp. unmittel-

bar bevorstehend). Vor der Parusie Christi müsse doch erst der Abfall kommen, die Parusie des Menschen der Sünde. Im Geheimen schleiche dieser Greuel wol durch die Gegenwart bereits, aber man kenne die ihn zurückhaltende Macht, und ehe diese nicht beseitigt sei, sei eben die Zeit jenes Widersachers κατ' ἐξοχήν noch nicht da, erst recht nicht der Zeitpunkt der Wiederkunft Christi, die augenblicklich die Vernichtung des Gesetzwidrigen zur Folge haben wird. Das ist eine ausgeführte Eschatologie; gerne hat man unsern Abschnitt eine kleine Apokalypse genannt, man wird auch oft genug an die Johannes-Apokalypse erinnert, wenngleich literarische Abhängigkeit der einen von der anderen nicht hätte behauptet werden sollen. In der That fehlt bei P. sonst jede Spur von derartigen Ideen; nach I Th 5 soll der Tag der Parusie unberechenbar sein, kommen *wie ein Dieb in der Nacht,* wenn man ihn am wenigsten erwartet, hier wird genau vorgerechnet, was Alles die Gegenwart von der Parusie trenne, und so wenig II Th 2 sich als eine Vorstufe der in späteren Briefen gegebenen Zukunftsvorstellungen gibt, ebenso wenig kann es als Fortentwicklung der Anschauungen in I Th verteidigt werden, da nach 2 5 P. alles hier Vorgetragene den Lesern schon mündlich mitgeteilt haben will. Die zeitgeschichtlichen Deutungen der Hauptbegriffe, des Menschen der Sünde und des ihn Zurückhaltenden (ὁ κατέχων und τὸ κατέχον), die man sich schuldig zu sein meint, jenes auf Caligula oder Nero oder einen Pseudonero oder einen Pseudomessias oder einen Meister der ketzerischen Gnosis, dieses auf Agrippa oder Claudius oder Vespasian oder Trajan, lassen allerdings zumeist paulinischen Ursprung dieser Offenbarung nicht mehr zu. — Ich finde, dass die unleugbaren Schwierigkeiten, die unser Kapitel bietet, am besten doch unter Annahme seiner Herkunft von Paulus sich lösen. Ein Widerspruch zwischen I Th 4f. und II Th existirt nicht. P. kann sehr wol jenes laut I Th 5 2 und dieses laut II 2 5 in Thess. mündlich ausgesprochen haben — wobei zu beachten bleibt, dass, wie der Inhalt von II 2 6—10 teilweise den Lesern neu ist, so auch einzelne Striche in dem Bilde v. 3 f. erst jetzt hinzugefügt sein werden, das ταῦτα v. 5 garantirt nicht für jeden Buchstaben. Betreffs der Parusie, der Vereinigung der Gläubigen mit dem Herrn Christus, der furchtbaren Vernichtung der Andern lehrt II Th genau das Gleiche wie I Th. *Wie ein Dieb in der Nacht* und *wie die Wehen über eine Schwangere kommt des Herrn Tag* nur für die, die der Nacht angehören in

I Th 5 2ff., Anderes erfahren wir aber auch II 2 1 8 ff. nicht. In I 5 1 hatte P. geglaubt, die Thess. bedürften des nicht, über die Zeiten und Fristen des Weiteren belehrt zu werden, da sie die Hauptsache wüssten, nämlich dass der Herr kommt, allen Gläubigen Heil bringend und ewiges Leben. II 2 hat er eingesehen, dass solche Belehrung doch ein Bedürfnis ist; in welcher Richtung sie zu erfolgen hatte, war durch die hervorgetretenen Übelstände vorgeschrieben; es galt in seelsorgerischer Weisheit jetzt die beruhigenden, ernüchternden Momente seiner mündlichen Zukunftspredigt I 1 10 scharf in den Vordergrund zu rücken und hie und da weiter auszuführen. Dass P. immer viel über die Gründe des Verzuges der Parusie nachgedacht hat, ist selbstverständlich, halb freute er sich desselben, halb war er darob betrübt; er kann aber auch lebenslänglich bei der Anschauung von II Th 2 stehen geblieben sein. Eine religiöse Fundamentalfrage war es nicht, was vor der Parusie sich noch abspielen müsse; die Katechumenen hat er darüber unterrichtet, an solche wendet er sich aber nicht in seinen späteren Briefen, braucht also auf den Gegenstand nicht einzugehen. Die Einzelheiten dieser „Apokalypse" endlich haben m. E. bei P. nichts Befremdliches. Sie tragen stark jüdische Farbe (dahin ist auch das Wort *Abfall* zu rechnen), denn natürlich ist *der Mensch der Sünde*, der den Frevel so weit treibt, sich in den Tempel Gottes zu setzen und sich selber für Gott auszugeben, nicht als ein Glied des ungläubigen Israel gedacht, sondern als Personification des gottesschänderischen Heidentums. Aus den Rabbinenschulen hat P. diese Idee gewonnen, er hat sie als Gläubiger nicht verworfen, weil es ihm nach wie vor wahrscheinlich war, dass der letzten, definitiven Offenbarung der göttlichen Majestät der glänzendste, vermeintlich definitive Triumph der Widergöttlichkeit vorausgehen müsse: nach der Weise semitischen Denkens unter dem Einfluss des Messias- und Teufelsglaubens auch letztere in einer Person verkörpert wie die erstere in der Person des Herrn Christus. Erwartungen dieser Art sind seit den Makkabäerzeiten im jüdischen Volke gepflegt worden; da man in begreiflichem Pessimismus manchmal schon die allerschändlichsten Ausschweifungen der Sünde erlebt zu haben glaubte, und der Umschlag doch nicht eintrat, war die weitere Vorstellung des *Aufhaltenden* (*κατέχον*) — die nun auch persönliche Farbe annahm — nicht entbehrlich. Wie gerade P. über die Obrigkeit dachte (Rm 13 1 ff.), kann er sehr wohl die römische Staatsgewalt, die

einigermassen noch für Recht und Ordnung sorgte, als dies *Aufhaltende* angesehen haben; wir sind keinenfalls mehr in der Lage, Besseres als solch eine Vermutung darüber vorzutragen. Die Hoffnungen von Rm 11 passen zu diesem Bilde freilich wenig, aber nicht besser zu I Th 5 3 6; und aus II Th 2 11f. hören wir die ganze Kühnheit eines Paulus, der auch den Satansfürsten, den Antichristen durch Gott für die Ungläubigen gesendet werden lässt, damit sie alle gerichtet werden. Es ist nicht eine jüdische Apokalypse in II Th 2 1—12 christlich überarbeitet und durch den Namen des P. verewigt worden, sondern P. zeigt uns hier wie an so vielen anderen Stellen, dass er aus seiner jüdischen Vergangenheit Vieles mit herübergebracht hat in die Periode des neuen Menschen, dass er fähig geblieben ist, wie den Griechen ein Grieche so den Juden ein Jude zu sein. So wenig Befremdliches die durch II Th in der dortigen Gemeinde vorausgesetzten Erscheinungen haben, so vollkommen entspricht der Brief der Art des P., derartige Excentricitäten zu behandeln; auch habe ich das Gefühl, dass der Schreiber alles von ihm Geschilderte noch zu erleben hofft. Und wenn man nicht unbillige Ansprüche an einen paulinischen Brief stellt, so hat man keine Veranlassung, ihn einem minder originellen und geistesgewaltigen Vrf. als Paulus zuzuschreiben.

§ 6. Der Galaterbrief.

Vgl. CHolsten: Das Evangelium des P. I 1 1880 (mit ebenso liebevoller Vertiefung in den Gegenstand wie unerbittlichem Scharfblick vollzogene Analyse des Gedankenzusammenhangs von Gal und I Cor, nur wird P. einseitig nach den Gesetzen der Logik beurteilt). ASchlatter: Der Gal ausgelegt für Bibelleser 1890 (selbständig und trotz der erbaulichen Tendenz nicht ganz ohne wissenschaftlichen Wert). JBLightfoot: St. Paul's Epistle to the Gal 1892 (die vollständigste Sammlung des gelehrten Materials für die Auslegung des Textes). ESchürer: Was ist unter *Γαλατία* in der Überschrift des Galaterbriefs zu verstehen? JfprTh 1892, 460ff.

1. Ausser Adresse nebst Gruss 1 1—5 und der eigenhändigen Nachschrift des Apostels 6 11—18, worin er kurz und dringlich wiederholt, was er mit dem Briefe zu erreichen hofft, enthält Gal drei klar von einander sich abhebende Abschnitte, die 1 6 3 1 und 5 13 beginnen. Wo P. sonst Dank sagt, spricht er hier 1 6—10 seine schmerzliche Verwunderung darüber aus, dass die Leser von seinem wahren Evangelium zu einem anderen fluchwürdigen abgefallen sind, dem gegenüber er beteuert 1 11, dass sein *Evange-*

lium nicht Menschensache sei. Diese These, deren Durchführung der ganze Brief gewidmet ist, wird zuerst historisch begründet (1 6 — 2 21) dadurch, dass er sein *Evangelium* und seinen Apostolat *nicht von Menschen empfangen* hat. Zu dem Zweck verweist er auf seine Berufung und sein 17 Jahre umfassendes Wirken 1 13—24, wobei jede Abhängigkeit von Menschen ausgeschlossen ist, erzählt 2 1—10, wie er auch in Jerusalem, ohne dass er von seinem Evangelium das Geringste preisgegeben hätte, von den Säulen als Heidenapostel mit gleichem Recht anerkannt worden sei, und 2 11—21 — der stärkste Beweis seiner Selbständigkeit — wie er zu Antiochien sogar den Kephas öffentlich gescholten und ihm gegenüber die Gleichberechtigung der Heidenchristen vertreten habe. Die Recapitulation der damals gehaltenen Rede macht den Übergang zu dem 2. Teil, dem sachlichen Nachweis der Wahrheit und Göttlichkeit seines gesetzesfreien Evangeliums. 3 1—5 erinnert er die Galater an ihre eigene Erfahrung, wie sie den Geist doch nicht durch Gesetzesbeobachtung, sondern durch Glauben an Jesum Christum empfangen haben, um 3 6—18 das Zeugnis der Schrift selber für sich aufzurufen, die in Abraham, längst ehe das Gesetz kam, an den Glauben allein ihre Verheissungen knüpfte. Das Gesetz wird damit nicht herabgesetzt, es will ja selber nur ein pädagogisches Hülfsmittel sein von untergeordneter Bedeutung 3 19—24; jetzt 3 25— 4 7 hat das Erscheinen Christi, des Samens der Verheissung, das Zeitalter der Unmündigkeit abgeschlossen und uns aus Knechten in freie Söhne und Mitbesitzer verwandelt, die 4 8—11 durch Rückfall in den Gesetzesdienst nichts Besseres thäten, als wenn sie wieder Heiden würden. Und in plötzlichem Umschlag des Tones aus Lehrhaftigkeit in rührende Wärme 4 12—20 appellirt er an das Gemüt der Galater und ihre ehedem ihm entgegengebrachte kindliche Liebe, um sie loszureissen von den neuen falschen Freunden, nimmt dann aber 4 21—5 12 die Beweisführung gegen das Gesetz aus dem Gesetze selber nochmals auf — allegorische Deutung der Ismael-Isaakgeschichte — um mit Abweisung jeder Halbheit ihnen die Notwendigkeit der Wahl zwischen Knechtschaft und Freiheit, Verdammnis und Gnade vorzuhalten: in leidenschaftlicher Erregung muss er sich vorstellen, was für die Leser auf dem Spiele steht, und kann nicht umhin ihre Verführer (*οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς*) bitter zu verwünschen. Um jedoch dem Misverständnis vorzubeugen, als bedeute Freiheit vom Gesetz eine Gefahr für die

Sittlichkeit, für die Liebe, gibt er 5 13—25 die Losung: *im Geiste wandeln*, da der Gottesgeist, den der Glaube bringt, neben sich keinerlei Fleischeswerk dulde, und knüpft 5 26—6 10 noch besondere Ratschläge an gegenüber der Selbstzufriedenheit und der Selbstsucht, ohne den Grundgedanken aus dem Auge zu verlieren, dass das Heil, das ewige Leben nur geerntet werden kann, wo auf den Geist das Gute gesät worden ist. Also auch praktisch, in seinen sittlichen Consequenzen, bewährt sich sein Evangelium als ein göttliches. Zu Grüssen und Bestellungen ist hier kein Platz; Alle, denen der Brief gilt, sind im Begriff verloren zu gehen, an Alle richtet er noch 6 11—18 mit eigener zitternder Hand ein ernstes Warnungswort.

2. Die gewaltige Erregung, in der der Brief geschrieben ist, schliesst jeden Gedanken an eine Fiction aus und erklärt einzelne Dunkelheiten des Ausdrucks und alle Kühnheiten oder Lücken der Beweisführung besser als irgend eine Interpolationshypothese. Jeder Satz zeigt, weshalb P. zur Feder gegriffen hat: die galatischen Christen sind in Gefahr abzufallen zu einem falschen Evangelium. Paulusfeindliche Agitatoren (*οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς* 1 7 5 10 12 6 12f.) haben sich eingedrängt, darunter wol mindestens eine Person von hervorragender Autorität (wenn auch gewiss Petrus so wenig wie Barnabas) 5 10, und einen dem P. unbegreiflichen Eindruck auf die — offenbar noch nicht ausreichend klaren und festen — Galater gemacht (1 6 3 1 5 7). P. steht zu scharf mitten im Kampf, um diesen Leuten andere als selbstsüchtige Motive zuerkennen zu können 1 7 4 17 6 12f., er spricht über sie den Fluch aus 1 8 5 12, und bezeichnet die Annahme ihres Evangeliums als gleichbedeutend mit dem Verlust der Gnade 5 4. Ein Pactiren mit ihnen ist für ihn schlechthin ausgeschlossen, daher er seine Leser vor ein rundes Entweder — Oder stellt (5 7 9), mochten sie auch directe Polemik gegen ihn unterlassen, sein Schweigen über gewisse Ansprüche der neuen Religion aus pädagogischen Rücksichten erklärt 1 10, sogar halb sich auf ihn zu berufen (1 8 *καὶ ἐὰν ἡμεῖς*, 5 11 *εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω*, zu verstehen wie 2 14 *εἰ σὺ . . ἐθνικῶς ζῇς*) versucht haben. Indirect hatten sie jedenfalls getrachtet, die Galater von ihm loszureissen, ihn als eine Autorität zweiten Ranges hinzustellen, der von Christus und seinem Evangelium doch nur durch die Urapostel wisse, somit keinenfalls berechtigt sei, im Gegensatz zu seinen Auftraggebern Freiheiten auszuteilen. Diesen Punkt stellt P. 1 12—2 21 klar: nach 2 7 ist

sogar er die unbestrittene höchste menschliche Autorität für die ausserjüdische Welt. Doch nicht um eine Formfrage handelt es sich: jene Agitatoren wollen das Gesetz, unter dem sie geboren und erzogen sind, auch den Galatern auferlegen 5 1 4 21; mindestens stricte Beobachtung der Hauptvorschriften des Mosegesetzes, Beschneidung 6 12f. 5 3 und Feier der jüdischen Feste, vor Allem natürlich Sabbatheiligung 4 10 verlangen sie als Bedingung des den Kindern Abrahams (3 7ff. 6 16) verheissenen Heils. Sie selber haben diese „Werke des Gesetzes" nicht in einen Gegensatz zum „Glauben" (wie Paulus thut 3 2 4) gestellt, sondern sich, wie mit sehr begreiflichem Erfolge den Galatern, eingeredet, dass die volle Gerechtigkeit, die doch gerade der Gläubige erringen möchte, nur durch stricte Erfüllung des im Gesetze geoffenbarten Willens Gottes erreichbar sei 5 4 3 3 (ἐπιτελεῖσθε!) 3 8 11 2 16 21. Dem gegenüber vertritt P. aufs Schärfste seinen Standpunkt, wonach Gesetz und Glaube einander ausschliessen, weil mit dem Gesetz eben so unlöslich der Fluch verbunden ist, wie mit dem Glauben die Gnade 3 10ff. 5 3 4, das Gesetz als äussere sittliche Norm ersetzt ist durch die innere sittliche Kraft des Geistes 5 5 18 25 6 2, den *νόμος τοῦ Χριστοῦ*, eine Aufrichtung des durch Christi Kreuzestod gestürzten Gesetzes Verleugnung Gottes, Christi, des Geistes heissen muss 2 18—21 3 14 4 29; ja er geht soweit 4 8—11 den Abfall der Gemeinden zu dem Ideal des Judaismus einem Rückfall in ihren früheren Götzendienst gleich zu setzen — dadurch unabsichtlich das Christentum als eine dem Judentum wie dem griechischen Polytheismus gegenüber gleich neue Religion zu proclamiren.

Dieser Auseinandersetzung dient der ganze Brief; auch die Mahnungen 5 13—6 10, wenn schon sie nicht ohne Rücksichtnahme auf besondere Mängel der galatischen Gemeinden wie Streitsucht, Dünkel und sittliche Schlaffheit erteilt werden, helfen die These zu bestätigen, dass es ein göttliches Evangelium ist, was P. verkündigt.

3. Die Adressaten des Briefes sind nach 1 2 die Gemeinden von Galatien (= I Cor 16 1). Diese Gemeinden scheinen, ohne dass so wie in Achaia, Macedonien, Asien grössere Städte als Vororte ausgezeichnet werden und von selbst an die Spitze treten, über einen Landstrich gleichmässig verteilt, unter gleichen Verhältnissen erwachsen und bis zur Abfassung des Briefs verblieben zu sein. Die Provinz Galatien, in der Mitte von Kleinasien gelegen,

nirgends an das Meer reichend, zumeist fruchtbares Acker- und Weideland, hat ihren Namen von den Keltenschwärmen, die im 3. Jhdt. v. Chr. aus Europa zurückflutend, hier sich dauernd niedergelassen hatten. Natürlich waren sie inzwischen in jedem Sinne cultivirt, d. h. hellenisirt worden; die alte Abneigung gegen das Sichzusammendrängen in Städten mag am längsten vorgehalten haben, Reste keltischer Religion findet in 4 9f. nur derselbe überflüssige Scharfsinn, der sich auch für germanische Abstammung der Galater begeistert. Ob die par Hundert Christen, die in unserm Briefe angeredet sind, von den Eroberern von 280—240 oder von später zugewanderten Orientalen und Griechen abstammten, kann kein Mensch wissen, sollte auch angesichts von 3 28 Keinen interessiren. Vermutungen über die Gegend von Galatien, in der die ältesten (gewiss nahe bei einander gelegenen und nicht sehr zahlreichen) Christengemeinden zu suchen wären, sind auch nicht angezeigt; für den Westen spricht Act 16 6.

Allein seit 70 Jahren erfreut sich grosser Beliebtheit eine Hypothese, nach der das „Galatien" unsers Briefs in weiterem Sinn von allen seit dem Tode des Königs Amyntas 25 v. Chr. durch einen Proprätor gemeinsam verwalteten Provinzen zu nehmen wäre, insbesondere von Pisidien und Lycaonien. Dann könnten die galatischen Gemeinden die Act 13f. auf der sog. ersten Missionsreise gestifteten zu Antiochia Pisidiae, Iconium, Lystra, Derbe sein. Der Sprachgebrauch der Apgsch. ist dem schon nicht günstig, sie versteht unter Galatien etwas Anderes als Pisidien und Lycaonien; aber es hat überhaupt, wie die Inschriften erweisen, „ein amtlicher Sprachgebrauch, wonach der Begriff Galatia auch die Landschaften Pisidien und Lycaonien umfasst hätte, nicht existirt", nicht einmal officiell würde man je Iconium oder Derbe als galatische Städte bezeichnet haben. Nun, dann haben sie sich selber noch viel weniger so bezeichnet; und vollends mit der Anrede ὦ . . *Γαλάται* 3 1 an Pisidier und Lycaonier würde P., der (II Cor 6 11 Phl 4 15) in solchem Fall eine sehr berechtigte Genauigkeit übt, eine Geschmacklosigkeit begangen haben, wie wenn etwa heut ein Redner die Bewohner von Frankfurt a/M. mit: o Ihr reichen Hessen-Nassauer apostrophirte.

Diese Galater-Gemeinden hat P. gestiftet, als Erster hat er das Evangelium zu ihnen gebracht 4 19 3 2f. 1 8 9. Er hatte damals gar nicht beabsichtigt, bei ihnen zu missioniren, Krankheit zwang ihn, da Aufenthalt zu nehmen, und mit Rührung gedenkt

er dessen, wie liebevoll und begeistert sie sich ihm hingegeben hatten 4 13—15. Schon das verhindert die Identificirung der galatischen Mission mit der pisidisch-lycaonischen, wie denn auch Barnabas, der Teilnehmer an jener Mission, nach Gal 2 den Galatern bekannt scheinen kann, und doch P. immer sich als den Bringer des Evangeliums nach Galatien bezeichnet (1 11 4 11—13 19). Die galatischen Christen waren weit überwiegend frühere Heiden (4 8 5 2f. 6 12f.), wahrscheinlich fehlten sogar die nationaljüdischen Bestandteile dort gänzlich, denn die angeblichen Beweisstellen dafür 3 2 13f. 23f. 4 3 5 5 1 beweisen entweder die jüdische Nationalität aller Galater oder Niemandes von ihnen. Die Agitation der Judaisten war von aussen hineingetragen worden, sicher nicht ohne Zusammenhang mit jenen Falschbrüdern zu Jerusalem 2 4f., bei deren Schilderung er die galatischen Irrlehrer im Auge hat. Mit der h. Schrift in der Hand, die P. ja als Gotteswort zu verehren gelehrt hatte, konnte man den theologisch ungebildeten galatischen Christen leicht die Notwendigkeit der Beschneidung klar machen — natürlich am bequemsten, wenn Paulus und seine Freunde den Rücken gewendet hatten. Wann die Stiftung der galatischen Gemeinden stattgefunden hat, wird durch den Brief des Apostels nicht ganz klargestellt, nach Act 16 6 ist es auf der grossen Reise geschehen, die ihn nachher auf europäischen Boden führte (ca. 53 n. Chr.).

4. Schwieriger ist die Entscheidung betreffs der Abfassungszeit unsers Briefes. Anscheinend ist P. vorher zweimal bei den Lesern gewesen 4 13, auch das zweite Mal als Evangelisator; nach 1 6 (4 16 18 20) hat man den Eindruck, dass beide Besuche nicht allzuweit von einander entfernt liegen und insbesondere der letztere vor Kurzem stattgefunden hat. Die Agitation hat wol erst nach dem zweiten begonnen. Denn 5 3 (*πάλιν*) bezieht sich wahrscheinlicher auf die Gedanken von c. 3, namentlich v. 10 zurück als auf mündliche Erklärungen; und wenn bei 1 9 (*προειρήκαμεν*) nicht mit Luther an v. 8, sondern an früher ausgesprochene Flüche zu denken sein sollte, so kann P. derartige Beteuerungen, denen er hier nur eine besondere Zuspitzung verleiht, allerwärts bei seinem ersten Auftreten nötig gefunden haben. Die Aufgeregtheit, die durch den ganzen Brief geht, und die Beweisführungen, die er gibt, passen schlecht zu der Annahme, er hätte Spuren judaistischer Einflüsterungen schon neulich bei den Galatern bemerkt, sie aber rasch abgethan und guten Mutes die Reise fort-

gesetzt. Vielmehr hat die Kunde von dem Abfall bei den Galatern ihn völlig überrascht; augenblicklich thut er da, was er aus der Ferne thun kann, um das Schlimmste zu verhüten. Ist nun der zweite Besuch der Act 18 23 notirte, so fällt er in die sog. 3. Reise, d. h. vor den mehrjährigen Aufenthalt in Ephesus, und der Brief in diesen Aufenthalt resp. während eines von Ephesus aus zu Missionszwecken gemachten Ausfluges, denn von einer Christengemeinde, die ihn umgibt, bestellt P. nichts; es sind bei ihm nur die Brüder, die den Galatern bekannt sind, d. h. die Missionsgenossen, die den Apostel bei seinem Besuche begleitet hatten. Dann ist jede andere Zeit als die Jahre 55—57 ausgeschlossen.

Und diesen Ansatz halten wir allerdings für beinahe sicher. Hat nämlich der Brief die erwünschte Wirkung gehabt, so konnte P. etwas später I Cor 16 1 wieder in so ruhigem Tone seine Collectenanordnungen in Galatien erwähnen; das Fehlen eines galatischen Abgeordneten in der Collectendeputation Act 20 4 berechtigt nach Rm 15 26 zu keinem hieher gehörigen Schlusse. Den Brief aus Rom zu datiren, sind die Kirchenväter blos durch 6 17 veranlasst worden, indess von *den Narben Jesu*, die er *an seinem Körper trage*, hat P. nicht erst als Gefangener sprechen dürfen (cf. II Cor 11 23 ff.). Eine frühere Abfassungszeit aber, etwa auf der nach dem Apostelconvent 52 angetretenen Reise ist unannehmbar, weil in den 17 Jahren der paulinischen Mission 1 15—24 kein Raum bleibt für die Stiftung der galatischen Gemeinden; mag P. sonst 1 21 noch so kurz sich fassen, von seinem Auftreten in Galatien konnte er hier nicht schweigen, wenn dieses vor 2 1 stattgefunden hatte. Aus 2 5 *„damit die Wahrheit . . . für Euch verbleibe“* wird nur der herauslesen, dass gerade die judaistische Agitation in Galatien jene Reise des P. nach Jerusalem 2 1 notwendig gemacht hatte, der übersieht, dass der historische Bericht des Apostels (in v. 4 5 vor Allem, cf. v. 10!) seine Färbung durch das augenblickliche Interesse des Erzählers bekommt; ihm stehen jetzt als die zu Jerusalem Bekämpften nur die in Galatien nebenbei eingeschlichenen Falschbrüder, als die dort Beschützten nur die bedrohten Galater vor Augen: eine taktische Feinheit und psychologisch so wohl begreiflich! Die Ereignisse auf dem Apostelconvent werden den Lesern allerdings als etwas ganz „Neues“ mitgeteilt, aber das beweist nicht, dass sie erst eben sich abgespielt hatten, und P. seitdem in keinem Verkehr mit den

Lesern gestanden war; P. hat von diesen Dingen verständigerweise nur im Notfall gesprochen, da sie ja sehr leicht das Vertrauen auf die Gewissheit des Evangeliums erschüttern konnten. Und 2 10^{b} hat einen Sinn nur, wenn P. seit dem Convent Gelegenheit gehabt hatte, solchen Eifer zu bethätigen.

§ 7. Die beiden Korintherbriefe.

Commentare zu beiden Briefen (I u. II) von GHeinrici 1880/87 (sorgfältig und selbständig), zu I FGodet deutsch von KWunderlich 1886/88 (mit feinen ästhetischen und religiösen Bemerkungen, aber ohne Verständnis für die kritischen Probleme), CHolsten s. oben S. 44, zu II AKlöpper 1874. Zahllose Specialuntersuchungen.

1. Um die Korintherbriefe des P. zu verstehen, muss man sich von den Verhältnissen der korinthischen Gemeinde ein leidlich klares Bild verschafft haben und von ihren Beziehungen zu P., was ja aus Act 18 1—18 27f. 19 1 20 2f. und verschiedenen durch die Paulusbriefe hin zerstreuten Notizen möglich ist. Von Macedonien aus war P. auf seiner ersten europäischen Reise 53/4 über Athen nach Korinth gekommen, der Hauptstadt von Achaia, die, an zwei Meeren gelegen, den Handel zwischen Orient und Occident vermittelte. Nach II 1 19 hatten Silvanus und Timotheus ihm bei seiner Predigt geholfen; auch wenn sie nicht beide — laut Act 18 5 — erst später dort eingetroffen sind, darf P. I 4 15 3 6—10 II 12 14 sich als den Vater, Pflanzer oder Erbauer der korinthischen Gemeinde betrachten; durch ihn ist das Evangelium erstmalig dahin gebracht worden I 9 1 2 II 3 3, wozu stimmt, dass die Erstlinge von Achaia, das um die korinthischen Christen so verdiente Haus Stephanas I 16 15 zu den wenigen Gemeindegliedern gehören (I 1 14—16), an denen er selber die Taufe vollzogen hat. Mit Zagen und in Schwachheit hatte P. die Arbeit in der fremden Stadt begonnen 2 1; der Erfolg war ein unerwartet reicher I 1 4—7; klein kann die Gemeinde schon wegen der Mannichfaltigkeit der in ihr auftauchenden Strebungen nicht gewesen sein. Sie bestand grösstenteils aus armen, ungebildeten Leuten, natürlich dabei viel Sklaven, I 1 26—29, aber, wenn bereits diese Stelle auf einzelne vornehme Mitglieder schliessen lässt, so werden starke Differenzen der socialen Lage der korinthischen Christen durch 11 20 ff. zur Gewissheit. Nach I 12 2 waren die Gläubigen Korinths vorher Götzendiener gewesen. Aus I 7 18 folgt noch nicht, dass doch eine Minderzahl ehemaliger Juden darunter waren, an und für sich ist es aber wahrscheinlich; das jüdische Ehepar Akylas

G.M. ELLIOTT LIBRARY
Cincinnati Christian University
294 f
D. D. No. 225.1

und Prisca I 16 19 haben zeitweilig der Gemeinde angehört, und sie werden in den ihnen zugänglichen Kreisen doch nicht ganz erfolglos für den neuen Glauben gewirkt haben. Über $1\frac{1}{2}$ Jahre soll nach Act 18 11 P. den Korinthern gewidmet haben, wol mit den Unterbrechungen, die die Christianisirung Achaias (I 1 1 II 1 1 11 10) erforderte. So innig sind gleichwol die Beziehungen zwischen P. und Korinth doch nicht gewesen, dass er von dorther wie von den Philippern Unterstützungen angenommen hätte; er hat in Korinth durch eigene Arbeit sich unterhalten I 9 12 15 II 11 7—10; freilich II 11 12 will er nicht aus Mangel an Liebe, sondern aus Vorsicht, um keinen Anlass zu boshafter Verdächtigung zu bieten, diese Zurückhaltung beobachtet haben. — Dann war P. für längere Zeit fortgezogen, mittlerweile hatte ein alexandrinischer Judenchrist, Apollos (cf. Act 18 24ff.), in Korinth für das Evangelium gewirkt, keinenfalls im Gegensatz zu P., aber wol in glänzenderer Form (cf. I 1 17 4 10 II 11 6): die Gemeinde war durch ihn vergrössert worden I 3 5—9. Mit voller Achtung spricht P. trotz 3 10—15 von diesem „Bruder" auch I 16 12, wo wir erfahren, dass Apollos von Korinth nach Ephesus gegangen und dort mit P. zusammengetroffen ist, sich aber vorläufig nicht zu einer Wiederholung seiner Arbeit an den Korinthern hat bewegen lassen. Durch diesen Apollos hat natürlich P. über seine alte Gemeinde drüben neuere Nachrichten bekommen, wieder nach einiger Zeit sind diese ergänzt worden durch Leute der Chloë I 1 11, die von Korinth nach Ephesus verzogen sein dürften, ausserdem hat P. bei Abfassung von I nach 16 17 f. drei Mitglieder der Gemeinde, Stephanas, Fortunatus und Achaicus bei sich, augenscheinlich Deputirte, die einen Brief der Korinther 7 1 an ihren Apostel überbracht haben. Auch sonsther mag dem P. noch Manches über dortige Zustände zu Ohren gekommen sein (I 5 1 11 18), da der Verkehr zwischen Ephesus und Korinth ein reger und bequemer war. Und fast zufällig hören wir I 5 9 11, dass P. vor I schon einmal einen Brief an die Gemeinde gerichtet hat mit dem Befehl, mit Unzüchtigen keinen Verkehr zu halten; diese Mahnung hat man misdeutet — falls die Misdeutung nicht affectirt ist — als ob P. Unzüchtige unter den Heiden meine. Der Brief scheint kurz gewesen zu sein, sicher war er nicht ohne dringende Veranlassung geschrieben; er ist verloren gegangen, ebenso wie das vorhin erwähnte Schreiben der Korinther, in dem vielleicht als Antwort jene thörichte Misdeutung ausgesprochen war.

2. Nach den Veranlassungen für P., den sog. ersten Korintherbrief (I) zu schreiben, brauchen wir sonach nicht lange zu forschen. Er war von der Gemeinde bezüglich einer Reihe von sittlichen Problemen um seinen seelsorgerlichen Rat gebeten worden, zweifellos darüber, wo für ein christliches Gewissen im Verhalten der Geschlechter zu einander die Grenze zu ziehen sei, wie der Christ über den Genuss von Götzenopferfleisch (εἰδωλόθυτα) — das auf dem Markt verkauft oder in Gesellschaften dem Gaste vorgesetzt wurde — zu urteilen habe, endlich über die Erkennungszeichen echten Geistesbesitzes und über den Weg, um alle Geistesgaben, Ausserungen des religiösen Enthusiasmus, zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Nebenher mag man sich noch erkundigt haben nach dem Apollos und der Collectenangelegenheit; vielleicht sollte P. blos mündlich die Deputirten kurz über die Fragen bescheiden, aber zu unserm Glück wollte und konnte P. so gewichtige Probleme wie die da vorgelegten nicht in Form einer knappen Bestellung wie I 16 1—4 12 erledigen, er hat sie in sich und dann im Brief vor der fragenden Gemeinde mit der ihm eigentümlichen Energie des religiösen Denkens und dem Takt seines sittlichen Empfindens durchgearbeitet; wunderbar weiss er trotz seines weltflüchtigen Idealismus und seiner Gebundenheit an überlieferte Sitte im Princip beide Einseitigkeiten zu vermeiden und das allgemein Gültige und ewig Wertvolle von dem individuell Bedingten zu unterscheiden! — Aber nun gab er gleich auch noch Belehrungen (und Gebote), um die man ihn nicht angegangen hatte. Wie in Thessalonich — nur in anderer Form — hatte sich in Korinth Zweifel an der Möglichkeit einer Totenauferstehung geäussert; und an vielen Punkten wurden unüberwundene Reste heidnischer Lebensauffassung offenbar, bei den abendlichen Bundesmahlen schlemmten die Wohlhabenden, während die Armen hungrig blieben, so wenig wurde die Brüderlichkeit praktisch durchgeführt. Zänkereien zwischen Gemeindegliedern schämte man sich nicht vor heidnische Gerichte zu bringen; ein Mann steht sogar mit seiner Stiefmutter in blutschänderischem Umgang, und die Gemeinde hat ihn noch nicht ausgestossen. Andrerseits will der Enthusiasmus keine Schranke, wie der Anstand sie fordert, anerkennen; die Frauen möchten im Gottesdienste selber thätig auftreten, sich auf ihren Trieb zu höherer Erkenntnis berufend; sie verschmähen den Schleier, der sie bei heiliger Feier lüsternen Blicken entziehen sollte; und gewisse Geistesgaben, wie Zungen-

reden und Weissagen sind in Gefahr, von aufdringlichem Ehrgeiz als Sport, zum Schaden der Erbauung, betrieben zu werden. Und bei dem allen herrscht in Korinth hohe Selbstzufriedenheit, eine Aufgeblasenheit, die fremder Anleitung nicht mehr zu bedürfen meint, die P. vielleicht auch aus dem Gemeindeschreiben herausgehört hat, die aber besonders ärgerlich sich bethätigte in einer naseweisen Kritik an allen christlichen Autoritäten. Der griechische Parteigeist hatte auch die junge Gemeinde ergriffen, P. weiss von 4 solchen Cliquen, die in Korinth concurriren, jede mit einem besonderen Schlagwort, Leute des Paulus, des Apollos, des Petrus, des Christus. Vorderhand scheint es mehr die Sucht, etwas Besonderes zu haben, was da den Parteigeist nährt; von tiefergehenden religiösen Gegensätzen zwischen ihnen hat P. nichts erfahren, aber die unerfreulichen Wirkungen waren nicht ausgeblieben, denn jede Fraction konnte ja nur auf Kosten des Meisters der andern ihren eigenen als Höchsten hinstellen; recht unfreundliche Kritik hatte man denn auch an P. geübt c. 1—4 und 9 1—3. Die Apollosleute werden mit dessen Beredsamkeit und dialektischer Kunst geprahlt haben, sicher sind die Pauliner erst im Gegensatz zu ihnen entstanden; ein kleines Häuflein — doch wol zugewanderte Judenchristen — zog es vor, wenn nun einmal ein Apostel Schildträger sein musste, die Säule Petrus zu nennen; die Christusmänner können nur Leute gewesen sein resp. hinter ihnen müssen Solche stecken, die nach Art der Falschbrüder von Gal 2 4 oder der Jacobiten Gal 2 12 die Unterwerfung unter solche menschliche Autorität verschmähten, als Norm nur anerkennend, was sie im Verkehr mit dem Messias seinerzeit empfangen hatten. Nicht zufällig wird P. I 9 1 es betonen, dass auch er unsern Herrn Jesum — nämlich in Damascus — gesehen habe (cf. I 11 1!). Aber zu einem eigentlichen Einbruch in das Gefüge des Evangeliums war es, soweit P. informirt ist, noch nicht gekommen, das ganze Parteiwesen ist in seinen Augen mehr Dummheit als Frevelei. I 11 2 darf er noch loben, dass die Gemeinde sich an seine Anweisungen halte, so wie er sie ihnen gegeben. Immerhin konnte aus der Kinderei üble Frucht erwachsen; den Feinden des Evangeliums war dadurch Anlass zu Triumph und Spott gegeben, und allein um dieses einen Punktes willen hätte er sich verpflichtet geglaubt, da er im Augenblick nicht selber kommen kann I 4 18 f., sofort brieflich aufs Ernsteste ihnen ins Gewissen zu reden.

3. Die vielen Themen seines Briefs künstlich mit einander zu

verbinden hat sich P. keine Mühe gegeben, sondern von der Freiheit des Briefstils Gebrauch gemacht und von c. 7 bis 16 wol im Wesentlichen sich an die Disposition des Gemeindeschreibens gehalten. Nach Adresse und Gruss 1 1—3 und der üblichen Danksagung 1 4—9 behandelt er das Parteiunwesen 1 10—4 21 in einem Tone, den der Schlussvers charakterisirt: *Wollt Ihr, dass ich mit dem Stocke zu Euch komme?* c. 5. 6 spricht er über den Blutschänder den Bann und präcisirt nochmals die christlichen Gemeinden gebührende Stellungnahme zur Unzucht, mitteninne das christliche Ehrgefühl aufrufend 6 1—11 gegen das Processiren vor heidnischen Richtern. In c. 7 beantwortet er die das Geschlechtsleben berührenden Fragen, c. 8 1—11 1 aus Anlass der Götzenopferfleischfrage die Grenzen zwischen Pflicht und Erlaubtem, 11 2—16 bekämpfen die Neuerungssucht der Weiber, 11 17—34 die Missstände bei den Gemeindemahlzeiten. Letztere beiden Abschnitte hängen enge zusammen, da beide sich mit Verletzungen der Wohlanständigkeit bei religiösen Zusammenkünften beschäftigen. Der Übergang ist ein einfacher zu c. 12—14, der Beurteilung der Geistesgaben (*χαρίσματα*) nach einem Massstabe, den das Hohelied auf die Liebe c. 13 so erhaben feiert. c. 15 erörtert und verteidigt P. ein in Korinth nicht von Allen begriffenes Stück seines Evangeliums, die Gewissheit der Totenauferweckung als einer Consequenz der Auferstehung Jesu. Endlich c. 16 enthält Bestellungen über die Einsammlung der Collecte, seine Reisepläne, den bevorstehenden Besuch des Timotheus, sodann einige Mahnungen in der Art von I Th 5 12 13, Grüsse, und v. 21—24 eigenhändigen Schluss.

4. Aus der Adresse ist über die Abfassungsverhältnisse nichts zu entnehmen. Der Mitbriefsteller Sosthenes 1 1, der mit dem Synagogenvorsteher Act 18 17 kaum zu identificiren ist, ist uns sonst unbekannt; er muss ein Gehülfe des P. gewesen sein, der etwa eine gleiche Autorität und aus gleichen Gründen bei den Korinthern besass, wie Timotheus oder Silvanus. Letzterem begegnen wir seit der korinthischen Action nicht mehr in Paulus' Umgebung; Timotheus ist 4 17 16 10 f. von P. schon vor längerer Zeit, wol ehe der Brief der Korinther eingetroffen war, abgesandt worden; aus Korinth soll er nach P.' Wünschen unverzüglich zu ihm zurückkehren; keinenfalls hat er sich aber direct nach Korinth begeben, vielleicht über Macedonien. P. schreibt den Brief aus Ephesus 16 8, wo ihn ausser Apollos ein ansehnlicher Stab von

Brüdern v. 20 (wie Gal 1 2) umgibt. Er kann von den Gemeinden Asiens grüssen 16 19, hat also dort gewiss schon eine Weile gearbeitet (cf. v. 9), ein par Jahre scheinen seit seinem Abschied von Korinth Act 18 18 verflossen zu sein (vgl. auch 4 18); die Jahre 56, 57 oder 58 kommen allein für die Datirung in Betracht. Da P. von einem etwaigen Überwintern in Korinth redet 16 6 und andrerseits das (jüdische) Pfingstfest als Endtermin für seinen Aufenthalt in Ephesus in Aussicht nimmt, wird er den Brief im Frühling geschrieben haben. Dass I Cor jünger als Gal ist, ist nicht als zweifellos zu behaupten; wenn der Brief wenige Monate vor der Katastrophe verfasst wäre, die den P. plötzlich nach mehr als 2jähriger (Act 19 10) Thätigkeit in Ephesus und Umgegend zur Flucht zwang, wäre Gal unbedingt früher anzusetzen, aber hat denn P. seinen Operationsplan 16 8 3 5 sicher eingehalten? Immerhin ist der an und für sich so überflüssige Hinweis auf die galatischen Gemeinden 16 1 psychologisch am besten begreiflich, wenn P. Wert darauf legen musste die Korinther bei guter Gelegenheit erfahren zu lassen, dass auch in Galatien seine Autorität wieder unbedingt respectirt werde, wenn sonach der Galaterbrief seine Wirkung geübt hatte.

5. Der andere Brief des P. an die korinthische Gemeinde — deutlicher noch als I 1 1 werden die übrigen durch Achaia verstreuten Christen mit angeredet — den wir noch besitzen, ungefähr zwei Drittel so lang wie I, ist der rätselhafteste unter den Paulusbriefen. Seine Disposition ist einerseits höchst einfach, andrerseits fast undurchsichtig. Die 3 Hauptteile c. 1—7, 8 f., 10—13 heben sich unverkennbar, schon durch den Ton von einander ab. Der kleinste mittlere Teil bespricht lediglich die Collectenangelegenheit; ebenso geschickt wie liebenswürdig weiss hier der Apostel den Eifer der Adressaten für diese Sammlungen anzuspornen, im schroffsten Umschlag der Haltung führt er dann von 10 1 an seine Selbstverteidigung gegenüber „gewissen" Leuten zu Korinth, die ihren Ungehorsam mit der boshaftesten Verleumdung des P. rechtfertigen. Ihre Anklagen werden uns mit Commentar in c. 10 vorgeführt; c. 11 1 – 15 geht zu heftigem Angriff auf diese heuchlerischen Lügenapostel über; 11 16 – 12 18 stellt P. eine durch bittre Ironie wie erschütterndes Pathos ausgezeichnete Vergleichung zwischen seinen Prädicaten und Leistungen und den ihrigen an so peinlich ihm solch Rühmen ist, darf er hier nicht durch falsche Bescheidenheit seine Sache schädigen; etwas ruhiger bittet er

12 19—13 10 doch noch vor seiner demnächstigen dritten Anwesenheit in Korinth die schwersten Misstände zu beseitigen und den Sieg der Wahrheit völlig zu machen. Die Knappheit der Schlussverse 13 11—13 fällt besonders auf beim Blick auf die Parallele in I 16 13—24. Der erste Teil aber, c. 1—7, ist nach Adresse und Gruss 1 1 2 eigentlich nur die Danksagung anderer Briefe (z. B. II Th 1 3—12), jedoch in grossem Stil und in anderen Farben ausgeführt. P. preist Gott 1 3—11 für den Trost, der ihm nach den entsetzlichen Erfahrungen in Asien zu Teil geworden ist, und c. 7 ist von demselben Gedanken getragen, nur dass genauer erörtert wird, wie die gute Nachricht, die Titus aus Korinth mitgebracht von der Reue der Korinther, den Apostel getröstet und sein Vertrauen zu der geliebten Gemeinde wiederhergestellt hat. Dass das Vertrauen auf beiden beteiligten Seiten stark erschüttert gewesen war, ersehen wir aus 1 12—2 17, wo P. den Vorwurf der Unaufrichtigkeit und Unzuverlässigkeit von sich abweist, den geplanten und versprochenen Besuch in Korinth habe er nur aus Schonung gegen die Gemeinde unterlassen; sein als Ersatz dafür geschriebener Brief habe ja die erwünschte Wirkung gehabt, die Mehrheit habe den, der ihn beleidigt hatte, zurechtgewiesen, nun möge man dem Gestraften verzeihen: er, Paulus, habe in dem ganzen Handel nicht die eigene Ehre gesucht, sondern sich von der Liebe zu den Korinthern leiten lassen, die ihn unwiderstehlich auch von dem Arbeitsfeld in Troas vorwärts ihnen entgegen getrieben habe. Wahrhaft vornehm führt er nun von 3 1 an seine Verteidigung gegen den Vorwurf eitler, selbstgefälliger Anmassung so weiter, dass er die erhabene Wahrheit und Kraft seines Evangeliums den Lesern vor die Augen stellt: 3 1—4 6 wie sein Apostolat das des neuen Bundes sei, eines Bundes des Geistes, der Freiheit und der Herrlichkeit, 4 7—5 10 wie alle Trübsal und Schwachheit in ihm nur die Gewissheit ewigen Lebens und die Sehnsucht nach der Heimat steigere, 5 11—6 10 wie seine Arbeit nur der Versöhnung der Menschheit mit Gott und der Herstellung einer neuen Schöpfung gewidmet sei. Daran schliesst sich wie ein Epilog 6 11—7 1 die innige Mahnung an die Adressaten, doch auch in ihrem Wandel diese Neuheit, die keinen Zusammenhang mit dem alten Wesen mehr kennt, zu offenbaren. — II Cor ist eigentlich der persönlichste unter den erhaltenen Briefen des P., von den geschäftlichen Erörterungen abgesehen durchweg Selbstverteidigung und Polemik, und doch ist keiner reicher an tiefsinnigen Belehrungen über die

Grundlagen, die letzten Ziele und die sittlichen Wirkungen seines Evangeliums; am vielseitigsten tritt uns hier die Individualität des Apostels entgegen, brennende Liebe, grimmiger Zorn; liebenswürdige Klugheit in Ordnung irdischer Angelegenheiten, weltvergessenes Sich-Versenken in die Geheimnisse der oberen Welt: aber vor Allem bleibt der Eindruck, dass dieser Mann ganz eins ist mit seiner Religion.

6. Die Entstehungsverhältnisse von II Cor scheinen zunächst leicht bestimmbar. P. hat unter ernstlicher Lebensgefahr aus Asien d. h. Ephesus weichen müssen, er hat sich von da nordwärts gewendet, eine Weile in Troas auf die Rückkehr des nach Korinth geschickten Titus gewartet, ist ihm zuletzt aber nach Macedonien entgegen gewandert 1 8—10 2 12f. Hier hat er den Ersehnten getroffen und die erfreulichsten Nachrichten über Korinth durch ihn empfangen 7 5—7. Jetzt sammelt P. in Macedonien die Collectengelder, er hofft, dass sie in Korinth einen ansehnlichen Zuwachs erhalten werden 8 6ff., bald wird er, von macedonischen Christen begleitet 9 4, in Korinth eintreffen und das da Gesammelte abholen. Behufs energischen Betriebs der dortigen Sammlung hat er einige Vertrauensmänner, Titus an der Spitze, 8 6 16—24 9 3—5 vor sich her nach Korinth gesandt, am wahrscheinlichsten noch bevor er den Brief fertig hatte. Von seinem bevorstehenden Besuch redet er nochmals 12 14 20f. 13 1f. 10. Als Mitbriefsteller befindet sich bei P. Timotheus, den er nach Act 19 22 schon vor seinem Aufbruch aus Ephesus nach Macedonien abgeordnet hatte. All dies passt vortrefflich zu der Act 20 2 beschriebenen Situation; der Brief ist verfasst einige Wochen oder Monate vor dem letzten Erscheinen des Apostels in Korinth, von wo er ja dann — auf einem Umwege Act 20 3ff. — die Collectenreise nach Jerusalem antrat, die letzte, die er als freier Mann machen durfte. Drei Viertel Jahr etwa vor seiner Gefangennahme ist II Cor anzusetzen, also Herbst 58, 59, allerspätestens 60.

7. Eine allgemeine Antwort auf die Frage nach der Veranlassung oder dem Zweck des Briefs ist auch rasch gegeben: die Korinther haben soeben bewiesen, dass sie in ihrer Mehrzahl die Apostelwürde des P. und seine Vaterrechte an sie anerkennen und gegenteilige Äusserungen bedauern; in herzlichster Form versichert P. sie der gleichen Gesinnung, einer nur auf ihr Bestes bedachten Liebe seinerseits, schon das konnte er nicht blos mündlich bestellen lassen; ferner lag ihm viel daran, den Eifer der Achäer

bezüglich der Collecte anzustacheln; insbesondere aber musste er mit der Minderheit von unversöhnlichen Gegnern, die zu Korinth weiter agitirten, abrechnen und durch Widerlegung ihrer Vorwürfe im Einzelnen jede Wiederholung des schwer beseitigten Zustandes unmöglich machen, wo eine Gemeinde sich als Richter aufspielte über ihren Apostel als Angeklagten.

Grosse Schwierigkeiten aber erheben sich, sobald man die Verbindungslinien zwischen I und II Cor deutlich zu ziehen und näher festzustellen versucht, was denn nur zwischen P. und der Korinthergemeinde vorgefallen war, dass die Auseinandersetzungen des II. Briefes unvermeidlich wurden. Kaum irgendwo innerhalb unsrer Disciplin herrscht denn auch solch ein buntes Gewirr von Lösungsvorschlägen wie bei diesen Fragen: schlimm genug schon, dass man sie alle glaubt beantworten zu müssen und zu können. Jedem Zweifel entrückt sind zwei Thatsachen: II ist später als I geschrieben; denn die in I noch als relativ harmlos behandelten Parteiungen haben nach II beinahe das Band zwischen P. und den Korinthern zerrissen. Zwar von Apollos- und Petrusleuten hören wir nichts mehr; um so drohender hat sich, von draussen her genährt 3 1 10 12 18 11 4 die Opposition der Christiner gestaltet, gefährlicher selbst als die judaistische Bewegung in Galatien, weil man hier mit den eigentlichen Forderungen des Judaismus nicht herausrückt, sondern nur den verhassten P. (als fleischlich wandelnd, ohne Beruf und Kraft zum Apostel, der aus Habgier den Evangelisten spiele) mit den schändlichsten Verleumdungen aus Korinth fortzudrängen trachtet. Ebenso fest steht das Andere, dass vor II von P. noch ein weiterer Brief nach Korinth gerichtet worden ist (II 2 3 4 7 7—12). Dieser ist geschrieben worden aus grosser Herzensangst heraus unter vielen Thränen, mit der Absicht bei den Lesern Traurigkeit und Reue hervorzurufen. Er hat Genugthuung gefordert für eine Beleidigung, die von einem — ungenannten — Mitgliede der Gemeinde dem Apostel 2 5 7 12 zugefügt worden war. Um den Eindruck, den das 10 9—11 sehr schroff gehaltene Schreiben bei den Empfängern gemacht haben würde, war dem Verfasser nachher recht bange 2 13 7 5. Endlich kam Titus und meldete, dass der Erfolg ein guter gewesen c. 7: die grosse Mehrheit der Korinther hatte über den Beleidiger eine Strafe verhängt 2 5f. 7 11 und ihre Anhänglichkeit an P. bekundet. Freudig begrüsst P. ihre Nachgiebigkeit – die sie übrigens nach 7 7 schwerlich in einem Briefe ausgesprochen hatten —, und bittet

selber nunmehr dem Beleidiger zu verzeihen und diese Angelegenheit für abgethan zu halten. Jenen *Beleidiger* (ἀδικήσας), der (2 5) eigentlich nicht einmal Betrübnis für P. angerichtet hat, mit dem Blutschänder I 5 1—5 zu identificiren ist angesichts der Milde, mit der P. ihn behandelt, beinahe so ungeheuerlich wie in dem in II Cor besprochenen harten Brief I oder gar den I 5 9 erwähnten Brief zu erblicken. In I steht nichts von dem als Inhalt des Thränenbriefes Vorauszusetzenden, und über die Wirkung eines vor I liegenden und von der Gemeinde bereits vor I in aller Ruhe beantworteten Schreibens kann sich P. nicht plötzlich nach ein par Jahren geängstigt haben. Sonach ist zwischen I und II ebenso wie vor I ein Brief des P. nach Korinth geschickt worden, der nicht in den Kanon gelangt ist. Das Ehrgefühl der korinthischen Gemeinde wird beide für sie nicht gerade schmeichelhaften Schriftstücke, die auch wol nur einen momentanen Wert hatten, früh unterdrückt haben. Aber wo und wie hatte die „Beleidigung" des Apostels durch einen korinthischen Christen stattgefunden? Worin sie bestand, interessirt uns weniger; natürlich hing sie mit der hetzerischen Agitation zusammen, die das Parteiwesen in Korinth rasch vergiftete; und wir wissen ja, welche Nichtswürdigkeiten von den Christusleuten daselbst (10 7 11 13 23) öffentlich über den verhassten Paulus ausgesagt wurden. Hier wird eine besonders rohe und freche Form derartiger Angriffe anzunehmen sein; wenn wir nur wüssten, ob P. sie persönlich erlebt oder erst durch Andere davon erfahren hat. In ersterem Falle muss ein Besuch des Apostels in Korinth constatirt werden, der in Apgsch. nicht bezeugt wird, und zwar nach Abfassung von I Cor, denn in diesem Briefe ist nur von der ersten grundlegenden Thätigkeit des P. in Achaia die Rede. 3 Aufenthalte des Apostels in Korinth zu behaupten zwingen uns aber, trotzdem die Apgsch. schweigt, die unzweideutigen Erklärungen des P. II 12 14 13 1f., wonach sein bevorstehender Besuch der dritte ist. Neben ihnen wird auch II 2 1 nur verstanden werden dürfen von einem zweiten Besuch, an den P. mit Schrecken zurückdenkt; war es ein Besuch *in Traurigkeit*, so passt in ihn vorzüglich hinein ein Erlebnis, das II 2 5 mit demselben Worte charakterisirt wird. Solchen Besuch mit einem für P. unerfreulichen Ausgang müssten wir auch ohne sein directes Zeugnis erschliessen aus II 10 1 10 11 21; weil man nicht wohl im Blick auf seine erste, glänzende Wirksamkeit in Korinth gegnerischerseits

den Gegensatz zwischen der Schärfe seiner Briefe und der Ohnmacht seines persönlichen Auftretens hätte hervorheben können. II 1 15 ist nicht etwa ein Gegengrund, denn der umgestossene Plan des P. ging nicht dahin bald zum zweiten Mal den Korinthern die Wohlthat seines Besuchs zu erweisen, sondern die Reisen nach Achaia und Macedonien so zu combiniren, dass jene Wohlthat 2 Male Korinth zu Teil wurde. Der Verlauf der Dinge zwischen I und II Cor ist also etwa so vorzustellen: der Brief I hat in Korinth betreffs der Parteiung keinen Erfolg gehabt, Timotheus wird bei seiner Rückkehr von da dem P. gemeldet haben, dass die antipaulinische Agitation, zu jedem Mittel greifend, bedenkliche Fortschritte mache, und dass er diesem Treiben hülf- und rathlos gegenübergestanden habe. Dies der Grund, warum Timotheus später nicht wieder zu Missionen nach Korinth verwendet wird. Sich selber traut P. kraftvolleres Auftreten zu, er fährt einmal — vielleicht ohne Ankündigung — die kurze Strecke von Ephesus nach Achaia herüber, trifft aber nicht den rechten Ton; persönliche Beleidigung durch ein Mitglied der Gemeinde muss er sich gefallen lassen, und aufs Tiefste bekümmert, reist er bald wieder zurück, nach der Meinung seiner Widersacher völlig aus dem Feld geschlagen. Vergebens mag er eine Weile auf eine Kundgebung der Reue seitens seiner korinthischen Kinder gewartet haben, wahrscheinlich lauteten weitere Nachrichten höchst betrübend; da schrieb er jenen 3. Brief, worin er die Undankbarkeit, den Ungehorsam und die Unsittlichkeit der Korinther scharf geisselte und sie vor die Wahl stellte: entweder Unterwerfung (II 2 s 10 6) oder definitiven Bruch. Die heikle Aufgabe, diesen Brief zu überbringen oder nachher die Gemüter der Adressaten entsprechend zu bearbeiten, übertrug er dem Titus, einem bis dahin den Korinthern unbekannten Manne (II 7 14). Dessen taktvolles, energisches Auftreten (II 7 15) hatte zur Folge, dass die Mehrheit der Gemeinde (II 1 14 2 5 f.) die Forderungen P.' erfüllte, die schändliche Verleumdung der Christusleute zurückwies, sogar für die Collectensache konnte Titus gleich glücklich eintreten (II 8 6). In einem Tage hat er so Vieles natürlich nicht erreicht, sein Aufenthalt in Korinth hat sich über Erwarten verlängert. Als er die Reise antrat, war P. noch in Ephesus, doch mit der Absicht bald fortzugehen und zwar über Troas nach Macedonien: die Reiseroute war schon aufs genaueste mit Titus so vereinbart worden, dass dieser bei der Rückkehr von Korinth auf einer Station mit dem

Apostel zusammentreffen musste. Dann aber kann der II 1 15 erörterte frühere Reiseplan des P., wonach er von Asien über Korinth nach Macedonien und von da abermals nach Korinth zu kommen gedachte, nicht wohl durch Titus oder den Zwischenbrief den Korinthern mitgeteilt worden sein — der Brief ist vielmehr an die Stelle des ersten dieser beiden Besuche getreten, und an der Wankelmütigkeit des Apostels ist ja schon dem Titus gegenüber II 1 13 15 ff. Kritik geübt worden —, sondern P. hat dergleichen bei seinem 2. Aufenthalt oder durch irgend welche Vermittlung in derselben Zeit den Korinthern versprochen. Dass er in I 16 5 f. schon genau den Reiseplan entwirft, den er factisch nach II 1 23 2 1 12 f. 9 5 schliesslich ausgeführt hat, beruht auf Zufall; er ist eben unter dem Druck der Verhältnisse gezwungen gewesen den ursprünglichen Entwurf I 16 trotz einer später einmal mit Bevorzugung von Korinth vorgenommenen Modification wieder hervorzuholen. Diese Modification liegt später als I 16; denn laut II 2 1 würde P. es bei ihr belassen haben, wenn nicht sein Vorsatz, Korinth nicht nochmals in Betrübnis zu besuchen, erst ihre Unterwerfung abzuwarten, seine directe Wanderung nach Macedonien zur Folge gehabt hätte. Nach Act 20 3 hat P. auch die Collectenfahrt nach Jerusalem wieder nicht, wie er gewollt, von Korinth direct übers Meer machen können, sondern ist erst nochmals aufwärts nach Macedonien und dann auf der Ostseite des ägäischen Meeres hinab nach Palästina gereist.

Bei der Menge von Ereignissen, die sonach zwischen I und II Cor fallen, muss man die Briefe wol etwa $1\frac{1}{2}$ Jahre auseinander rücken; ist I Frühling 57 geschrieben, so II Herbst 58 u. s. w., nur dann bleibt Raum für Zwischenbesuch, Zwischenbrief und langes Warten. Freilich kann P. nicht zu Pfingsten des Jahres, in dem er I 16 8 schrieb, Ephesus verlassen, er muss seine Wirksamkeit in Asien etwa 12 Monate länger ausgedehnt haben: aber das ist durch ihn selber bezeugt II 8 10 9 2, wonach die Korinther seit dem vorigen Jahr (ἀπὸ πέρυσι) guten Willen in der Collectensache bethätigt haben; Anfangstermin aber dürfte trotz der Congruenz von 8 10 und 8 6 (προενάρχεσθαι) nicht das Auftreten des Titus sein, sondern das in I 16 1 bezeugte oder dadurch angeregte Interesse der Korinther an der Sammlung.

8. Wie man es in der Kirche nicht ertrug, dass mindestens ein Brief des P. nach Korinth und ein von dort an P. gerichteter verloren gegangen sein sollten — daher man durch eine gefälschte

Correspondenz nachhalf, die, armenisch und lateinisch erhalten, in der armenischen Bibel 1000 Jahre lang Bürgerrecht genossen hat —, so glaubt sich auch die moderne Kritik verpflichtet, zum Mindesten bedeutende Fragmente der beiden verschwundenen Korintherbriefe des P. innerhalb der beiden kanonischen aufzustöbern. Mit abenteuerlicher Energie haben neueste Kritiker sich an diese lohnende Arbeit gemacht, I 3 10—23 9 1—10 22 II 11 2f. 12 20f. sollen z. B. Reste des ältesten Korintherbriefs sein; ohne Unechterklärungen einzelner Sätze ist es hier wieder nicht abgegangen. Doch auch den Beifall weiterer Kreise hat eine Hypothese errungen, wonach II 6 14—7 1 ein solcher Rest wäre. Erfreulich ist hieran das Zugeständnis, dass kein Grund vorliegt, die Verse dem P. abzusprechen; ein par Hapaxlegomena von der Art, wie diese Perikope sie enthält (*ἑτεροζυγεῖν*, *Βελίαρ*, *μετοχή*, *συμφώνησις*, *συγκατάθεσις*, *μολυσμός*), bedeuten nichts, zumal in dem an Eigentümlichkeiten reichen II Cor, der Gebrauch von *σάρξ* 7 1 im Sinne von: „äusserer Mensch" hat an 3 3 4 10 11 12 5 16 7 5 Gal 4 13 gute Analogien, Ton und Gedanken sind keinenfalls unpaulinisch. Andrerseits wird man nicht leugnen, dass bei Streichung dieser Verse der Zusammenhang nicht litte; 7 2 schliesst sich vortrefflich an 6 13 an, und in einen Brief wie den I 5 9—13 bezeichneten würde das Gestrichene ganz gut passen. Aber das Bequemste braucht noch nicht das Richtige zu sein; unmöglich ist 6 14ff. hinter 6 12f. so wenig wie 7 2ff. hinter 7 1, die Bitte, ernsthaft zu brechen mit dem Unglauben und all seinem Zubehör, ist z. B. durch 5 10 6 13 hinreichend vorbereitet; und der etwas gewaltsame Übergang zu dieser sittlichen Fundamentalforderung erklärt sich psychologisch aus der Besorgnis des Apostels, es könnte in diesem Schreiben über den Freundschaftsversicherungen, der Selbstverteidigung und dem Werben für die Collecte das Wichtigste zu kurz kommen, die „Erbauung" der noch wenig an einen Wandel im Geist gewöhnten und strenger Zucht bedürftigen Gemeinde.

Noch verführerischer als jene Vermutung betreffs II 6 14 ff. ist die sog. Vierkapitelbriefhypothese, die zuerst Adhausrath vertreten hat. II 10—13 sollen von 1—9 als besonderer Brief abzutrennen sein und jenen Zwischenbrief darstellen, der c. 2 und 7 erwähnt wird; dass c. 1—9 ebenso wie 10—13 je für sich einen ordentlichen Brief abgäben — nur wäre dort der Schluss (? 9 15 würde zur Not als Schluss genügen), hier die Adresse gestrichen

wird kaum zu bestreiten sein; überraschend ist in der That die Heftigkeit und Schärfe, mit der P. c. 10 ff. dreinfährt nach den versöhnlichen Erklärungen von 1—7 und den freundlichen Bitten von 8 9. Und keineswegs beschränkt er sich auf Abfertigung der Agitatoren, der Christusleute; er scheint entrüstet über den Ungehorsam der Gemeinde, die er sehr wohl unterscheidet von den *„Einigen"*, mit denen es auf Leben und Tod zu kämpfen gilt 10 2 6 7 12 u.s.w.; er fürchtet, dass sie sich verführen lässt 11 3, er constatirt ihre Haltlosigkeit gegenüber den Hetzern 11 20, er ist auf unpassende Aufnahme seiner *Apologie* ihrerseits gefasst 12 19. Die Gemeinde scheint 13 2 einen Thatbeweis dafür zu fordern, dass Christus in ihm rede 13 3, und förmlich die Miene des Richters über ihn aufzusetzen 13 5. Solch ein Brief könnte *unter vielen Thränen* II 2 4 geschrieben heissen, berechnet 2 8 ihren Gehorsam zu erproben; dass ein Brief mit Drohungen wie 12 20 f. 13 2 (1 23 2 1 klingen dann wieder wie ein Rückweis auf 13 10) nach 7 8—11 *Betrübnis* bei den Lesern hervorgerufen, würden wir begreifen. *„Der Beleidiger"*, von dem im Zwischenbrief die Rede gewesen sein muss II 7 12 2 5 ff., scheint sich im Vierkapitelbrief zu finden; es wäre der *Jemand* 10 7—11, und 11 4 10 11 wird mit demselben unbestimmten Wort (ὁ τοιοῦτος) auf ihn gedeutet wie auf *den Beleidiger* 2 6 f. Über den Inhalt der Beleidigung aber bliebe angesichts von 10 10 kein Zweifel.

Schade nur, dass das gleiche ὁ τοιοῦτος 12 2 5 den Paulus bezeichnet, dass ärgere Beschimpfungen als die von dem Anonymus 10 10 ausgehende nach 10 2 von Mehreren gegen P. geschleudert sind, dass der fortwährende Wechsel zwischen Plural und Singular bei der Bekämpfung der *Extra-Apostel* 11 5—12 11 (wie Gal 5 10 neben 5 12 4 17) den Eindruck nicht aufkommen lässt, als werde hier eine bestimmte Persönlichkeit wegen ausserordentlicher Frechheit angegriffen, dass der Christusmann 10 7 ff. 11 4 offenbar von draussen eingedrungen, kein Gemeindemitglied ist, daher auch kaum so behandelt werden konnte, wie es nach 2 6 mit dem Beleidiger geschehen ist. *Verzeihung* wie sie 2 7—10 der Apostel für ihn wünscht und seinerseits zusichert, durfte P. einem Feinde des Kreuzes Christi gegenüber nicht gewähren; gehörte der Beleidiger zu der in 10 ff. charakterisirten Kategorie von Agitatoren, so ist die Zweckbestimmung des Briefs 7 12 eine peinlich unwahre. Zudem stellt P. in 10 13 keinerlei Forderung bezüglich eines Beleidigers, wie er sie nach 2 5 f. 7 12 doch in dem Zwischenbrief

gestellt haben muss. Stark fällt sodann ins Gewicht, dass feindselige Äusserungen über die Schroffheit seiner Briefe (10 1 9 10 11) im Unterschied von der Schwachheit seines persönlichen Auftretens wohl nach diesem Strafbrief II 10—13, nicht aber vorher, allein auf Grund von I Cor und dem zweifellos auch freundlich gehaltenen vorkanonischen Brief verständlich werden. Entscheidend endlich ist 12 18. Danach hat P. den Titus und mit ihm „den Bruder" nach Korinth gesandt, das kann sich nur — schon wegen der gebrauchten Verba *παρεκάλεσα* = 8 6 17, *συναπέστειλα* cf. 8 18 22 (9 3) *συνεπέμψαμεν* — auf die c. 8 besprochene zweite Abordnung beziehen; und dass hier nur der Bruder genannt wird, nach 8 f. aber 2 „Brüder" den Titus zu begleiten scheinen, beweist nichts für eine andere Situation: verantwortlich fühlt sich P. wol nur für den einen, den 8 22 erwähnten, den er erprobt zu haben glaubt, und den er zu der Reise nach Korinth veranlasst hat, während der andere mehr als Vertreter der Gemeinden sich aus eigener Initiative anschliesst.

Eher wäre daher die Vierkapitelbriefhypothese so zu wenden, dass noch ein 5. Brief an die Korinther constatirt wird, ein nach II 1—9 verfasster, als die Collectendeputation 12 17 f. schon dort eingetroffen ist; dann bekäme man Freiheit, den zweiten persönlichen Besuch zwischen II 1—9 und 10—13 zu verlegen, und verstünde nun, weshalb blos in 10—13 die zweite Anwesenheit so stark hervorgehoben wird, während man sie für 1—9 nicht notwendig brauchte. Aber dieser Besuch bekäme einen Platz blos als Abstecher von Macedonien her; allzunahe an den dritten, letzten, dürfte man ihn schon wegen 12 20 ff. wieder nicht rücken, und 12 18[a] klingt doch ganz so, als ob P. auf ein in allernächster Vergangenheit liegendes Factum recurrirte. Und das Verhältnis zwischen P. und der korinthischen Gemeinde wird zu einem unentwirrbaren psychologischen Rätsel, wenn P. nicht blos die Pläne von c. 8 9 noch einmal durchbrochen, sondern nach der durch Titus vermittelten Aussöhnung einen Besuch in Korinth gemacht hat, lediglich um den Eindruck der Schwächlichkeit zu machen, Strafmassregeln für den nächsten Besuch in Aussicht zu stellen und sich Infamien ins Gesicht schleudern zu lassen. Er hätte dann eine in's Geleis gebrachte Sache durch ungeschicktes Auftreten gründlich verfahren. Dazu passt wieder der von ihm 10 2 5 6 11 1 f. 12 20 f. 13 10—12 angeschlagene zuversichtliche Ton nicht.

Wir werden gut thun, die 4 Kapitel, die weder früher als

II 1—9 noch später geschrieben sein können, und die kein Anderer als P. zu schreiben fähig gewesen wäre, nach dem Zeugnis der Überlieferung als gleichzeitig geschrieben hinzunehmen. Für uns bleibt Einzelnes auffallend, der Umschlag in Ton und Haltung überraschend, aber wir haben von der Lage des Briefschreibers eine viel unvollkommenere Kenntnis als die ersten Leser, von denen allein P. verstanden sein wollte.

In einem Zuge hat P. ja keinesfalls ein so langes Schreiben dictirt; schon daraus ist ein Wechsel der Stimmung und mangelhafter Zusammenhang manchmal zu erklären. Möglich wäre, dass sogar ein etwas längerer Zwischenraum zwischen dem Beginn und der Vollendung des Briefes lag, dass die eilige Abfertigung des Titus ihn unterbrach und nach dem Weggang des begütigenden Vermittlers Titus der Groll in P. das Übergewicht bekam, zumal auch Titus nicht blos Angenehmes hatte berichten können, vielleicht aus anderer Quelle gerade eben Kunde von gemeinen neuen Invectiven der Christiner an P. gelangte. Doch brauchen wir solche Hülfshypothesen nicht. Wahrscheinlich hat P. sich von vornherein vorgenommen, die drei Interessen, die ihn jetzt bei jedem Gedanken an Korinth erfüllten, der Reihe nach zu vertreten; erst die positiven, dann das negative. In erster Linie empfahl es sich freilich auf das reuige Entgegenkommen der Gemeinde freundliche Antwort zu erteilen; Weisheit und Liebe reichen sich dazu die Hand; doch nicht blos die Digressionen der c. 2—6 beweisen, wie bedürftig tieferer Belehrung und sorgfältiger Erziehung P. die Leser fand; er spricht es deutlich aus, dass nur ein teilweiser Erfolg bisher erzielt worden, und die Gemeinde weit entfernt ist, jedes Mistrauen gegen ihren Apostel aufgegeben zu haben. 1 12ff. (v. 14 ἀπὸ μέρους!) 1 23 f. 2 6 10 f. 17 3 1 4 2 5 7ff. 5 11 f. 20 6 1 3 4—13 14—7 1 2 f. 8 22 9 3 sind lauter Stellen, aus denen wir bestimmte Empfindlichkeiten und Besorgnisse des P. gegenüber den Korinthern heraus hören; auch in der Collectensache muss er ja sehr vorsichtig und umständlich bei ihnen verfahren, während es bei den Macedoniern kaum eines Wortes bedurft hatte. Da er an die ganze Gemeinde schreibt, nicht nur an die nachgiebige Mehrheit 2 6, da er bei seinem Besuch klare Verhältnisse vorfinden und in seiner seelsorgerlichen Arbeit dann nicht gehindert sein will durch Debatten mit den Lügenaposteln, von denen der Streit dort verschuldet ist, oder mit ihrem devoten Anhang, so musste und wollte er sich schliesslich auch schriftlich über seine Stellung zu

jenen Renitenten und zu ihren Thesen aussprechen: dass er dabei gegen die ganze Gemeinde wieder einen schärferen Ton anschlägt als vorher, wenn er sich vergegenwärtigt, was man sich in Korinth Alles über P. hat vorschwindeln lassen, wie wankelmütig, oberflächlich und auch wieder anmassend die Gemeinde sich benommen hat — wen wird das Wunder nehmen bei einem Paulus? So bitter wie er da geschrieben hat, hatte er sich's nicht vorgenommen, es sollte eine Mahnrede *in Sanftmut und Mildigkeit* 10 1 werden, wie er ja auch einer gründlichen Ausrottung dieser Opposition 10 2ff. 6 sicher ist. Aber erst am Schluss 13 6—13 findet er die Ruhe wieder, die er in der Auseinandersetzung mit solchen Feinden nicht immer behalten konnte. Uns scheint vielleicht, er hätte besser die Polemik an den Anfang des Briefs gestellt und als letzten Eindruck bei den Empfängern den zurückgelassen, dass er, wo man Frieden mit ihm wolle, zu jedem Erweis seiner Versöhntheit und herzlichen Vertrauens bereit sei. Aber er hat einen guten Grund für seine Ordnung: c. 1—9 schreibt er in seinem und des Timotheus Namen, c. 10ff. sollen als von ihm allein gesprochen hingenommen werden, das *αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος* 10 1 steht nicht im Gegensatz zu den längst vergessenen Brüdern 9 3 5, sondern leitet eine persönliche Erklärung des P. ein, durch die er die anhängliche Mehrheit der Gemeinde zwingt, auch noch den letzten Schritt zu thun und mit den judaistischen Kritikern und korinthischen Kritikastern ihres Apostels definitiv zu brechen. Wir haben in II 10—13 nicht eine andere Situation vor uns als in II 1—9, es fällt nur auf eine und dieselbe Situation das Licht in den beiden Hauptteilen von ganz verschiedenen Seiten. Aber eben das gehörte zum Wesen dieser Situation, dass sie solche doppelseitige Beleuchtung erforderte. P. dürfte sie richtig beurteilt haben, denn bald nach diesem Briefe ist er in Korinth 3 Monate lang (Act. 20 3) gewesen und, nach einem höchstwahrscheinlich dort abgefassten Schreiben, dem Römerbrief, zu schliessen, in durchaus nicht mehr erregter oder niedergeschlagener Stimmung.

§ 8. Der Römerbrief.

Specialcommentare von EdBöhmer 1886 und GVolkmar 1875 (beide sehr stark von der exegetischen Tradition abweichend), FGodet deutsch von Wunderlich 1890² (s. S. 51), ASchlatter 1890² (s. S. 44). EdGrafe: Über Veranlassung und Zweck des Römerbriefes 1881 (klare Untersuchung der Einleitungsfragen und Übersicht über die Geschichte der Kritik).

WMangold: Der Römerbrief und seine geschichtlichen Voraussetzungen 1884 (entschiedene Verteidigung der Baur'schen These von dem judenchristlichen Charakter der römischen Gemeinde).

1. Unser Brief zerfällt, von Einleitung und Schluss abgesehen, deutlich in 2 Teile, einen erörternden c. 1—11 und einen ermahnenden c. 12—15. Der erste, den man eine Explication des paulinischen Evangeliums nennen könnte, ist zwischen c. 8 und 9 wiederum halbirt; in c. 1—8 verteidigt P. seine Religion gegenüber religiösen Irrtümern des Judaismus, c. 9—11 gegenüber nationalen Bedenken des Judentums. Das umfangreiche Schreiben ist ohne alle Erregtheit, sehr wohl überlegt abgefasst; wenn trotzdem wiederholt das warme Empfinden des Verfassers sich ergreifenden Ausdruck schafft, so wird dadurch die Entwicklung der Gedanken nicht gestört, im Katechismusstil konnte ein Paulus gar nicht den Weg zu Gerechtigkeit und Leben beschreiben. Wie hoch Luther eben diesen Brief geschätzt hat, ist bekannt; das Christentum des P. kennen zu lernen, ist er die wichtigste Quelle, während er für die Geschichte der paulinischen Zeit weniger ergiebig ist.

Auf die Adresse 1 1—7 folgt eine Danksagung, wobei P. die Motive beleuchtet, die ihn zur Anknüpfung directen Verkehrs mit den Adressaten bestimmen. 1 16f. enthalten das Thema: das Evangelium eine Offenbarung von Gottes Gerechtigkeit, bei der der Glaube das A und das O ist. Diese These wird zunächst negativ durchgeführt 1 18—3 20, dann positiv 3 21—8 39. Negativ: Vor dem Glauben gab und ohne Glauben gibt es keine wahre Gerechtigkeit, weder in der Heidenwelt 1 18—32, noch bei den Juden 2 1—3 20, die durch den — sie hoch bevorzugenden — Besitz des Gesetzes nicht zur Sündlosigkeit, sondern nur zur Erkenntnis der Sünde gelangen können. Positiv: 3 21—30: Jesus Christus hat durch sein Blut die Gerechtigkeit an die Stelle der Sünde gesetzt unter der einzigen Bedingung des Glaubens. Diese Behauptung widerspricht dem Gesetze nicht etwa, vielmehr bestätigt dieses sie in der Geschichte Abrahams (Genesis 15 6) 3 31—4 25. Ihr widerspricht ebensowenig unsre eigene Erfahrung; keine Drangsal kann uns das Gefühl der Versöhnung, des Friedens mit Gott, die Hoffnung auf seine Herrlichkeit nehmen 5 1—11. Sie erst ermöglicht ein Verständnis der Wege Gottes in der Geschichte; wie von dem einen Adam aus sich Sünde und Tod über die ganze Menschheit ausgebreitet haben, durch das Gesetz nicht ge-

hoben, sondern verschärft, so wird von dem einen Jesus Christus Gerechtigkeit und Leben an Alle übermittelt; eine neue Epoche in der Weltgeschichte hat begonnen, der vorigen direct entgegengesetzt, also nichts, auch das Gesetz nicht mit ihr teilend 5 12—21. Und nicht etwa zur Ergänzung bedarf der Glaube des Gesetzes, damit man nicht der Sünde fröhne; der Gläubige ist gerade der Sünde durch die Taufe abgestorben 6 1—14; Heiligung ist die Grundvoraussetzung ewigen Lebens 6 15—23. Aber das Gesetz hat, seit Christi Tod uns von ihm getrennt hat, auf uns keinen Anspruch mehr 7 1—6. Dass das Gesetz gut und göttlich sei, wird damit durchaus nicht geleugnet, es hat nur keine weitere Kraft als die, mir, dem vom Fleisch Beherrschten, meine ganze Ohnmacht und Not zu offenbaren 7 7—24. Aber nun ist, wer in Christus ist, über die Periode des Fleisches und des Gesetzes hinaus, er wandelt im Geiste als Gottes Kind, befreit von jeder Knechtschaft und jeder Angst 7 25—8 39. — Die Auseinandersetzung mit den nationalen Bedenken des Juden leitet P. dadurch ein, dass er die Thatsache zugibt: Israel, das Volk der Verheissung, ist dem Christus ferngeblieben 9 1—5. Allein Gottes Verheissung ist nur dem geistlichen Israel geschenkt 9 6—13, und die echten Abrahamskinder kann Gottes Erbarmen frei sich auswählen, wo er will 9 14—29. Auch darf sich das fleischliche Israel nicht beklagen, wenn es zu diesen Erwählten nicht gehört, denn trotz alles Gesetzeseifers haben sie in Eigensinn und Selbstgerechtigkeit die Mahnungen der Schrift zum Glauben nicht hören wollen 9 30—10 21. Übrigens sind doch nicht alle Israeliten verstockt, ein Rest ist auserwählet 11 1—10. Und selbst die zeitweilige Verstossung der grossen Mehrheit ist pädagogisch gemeint, zuletzt nach allen Heiden wird noch ganz Israel gerettet werden — die ausgebrochenen Zweige in den Ölbaum wieder eingepfropft 11 11—36.

In feiner Wendung des Gedankens stellt nunmehr der Apostel an die Spitze seiner Mahnrede den Satz, die Leser möchten, von den alten Irrtümern frei, einen vernünftigen Gottesdienst üben, den Cultus des *Guten, Wohlgefälligen, Vollkommenen* 12 1 2. Dieser Begriff wird dann erläutert durch eine Reihe kurzer, allgemeiner Vorschriften über wahrhaft christliches Verhalten in der Gemeinde und gegenüber der Welt 12 3—21. Insbesondere wird die Pflicht gegenüber der Obrigkeit betont 13 1—7, worauf alles im Gebot der Nächstenliebe 13 8—10 zusammengefasst und die Nähe des Weltendes als Motiv zu wohlanständigem Wandel ein-

geprägt wird v. 11—14. Von 14 1 bis 15 13 berät er die Leser bezüglich eines speciellen Misstandes der römischen Gemeinde, er zeigt, wie brüderliche Liebe die Fehler zu vermeiden wisse, die in dem Zwist von Starken und Schwachen dort auf beiden Seiten gemacht würden. 15 14—33 folgen noch Erklärungen persönlicher Art, über seine Reisepläne und die Rolle, die Rom in diesen spiele. 16 1 2 empfiehlt er zu herzlicher Aufnahme eine Christin Phöbe aus Kenchreä; die Grussbestellungen v. 3—23 werden unterbrochen v. 17—20 von einer scharfen Warnung vor aufhetzenden Irrlehrern, eine feierliche Doxologie v. 25—27 bildet den Schluss.

2. Schon wegen 1 13 (vgl. Act 19 21) würden wir die Abfassung von Rm in eine späte Periode des Lebens P.' verlegen. Noch deutlicher sagt er 15 18—23, dass er seine Arbeit im Orient, von Jerusalem bis nach Illyrien hin vollendet habe und jetzt über Rom zur Eroberung Spaniens 15 24 28 auszuziehen gedenke. Augenblicklich befindet er sich auf der Reise nach Jerusalem 15 25 f., um den Ertrag der Collecte aus Macedonien und Achaia dort abzuliefern. Da er auf dem Schiffe oder in einer der Reisestationen einen solchen Brief füglich nicht geschrieben haben kann, wird man nur an Korinth als Abfassungsstätte denken, wo er die letzten 3 Monate vor der Reise zusammenhängend (Act 20 3) verbrachte, zumal die Empfehlung einer Frau aus Kenchreä, dem Hafen von Korinth 16 1, am wahrscheinlichsten von dort her erfolgt ist und der Gaius, der 16 23 als Gastfreund des P. genannt ist, mit dem I Cor 1 14 erwähnten identisch sein dürfte. Anfang 59 oder 60 (61), vielleicht ein halbes Jahr nach II Cor hat P. sich brieflich bei den Römern eingeführt.

3. Indessen gründen sich diese Angaben wesentlich auf Verse, deren Echtheit keineswegs unbestritten ist. Eine Menge von Interpolationen hatte schon Marcion ca. 140 aus dogmatischen Erwägungen heraus im kirchlichen Texte von Rm wahrzunehmen geglaubt; entsprechende Behauptungen moderner Kritiker haben im Ganzen keinen höheren wissenschaftlichen Wert, was im Einzelnen nachzuweisen die Aufgabe der Exegese ist. Baur aber und seine Schule haben die Capitel 15 16 gestrichen als einen im 2. Jhdt im Interesse der Versöhnung der Antipauliner hinzugefügten Anhang, höchstens Reste eines echten Paulusbriefs, z. B. 15 30—33 16 1 2 darin verarbeitet gefunden. Dafür scheinen sogar äussere Zeugnisse nicht zu fehlen; denn Marcions Römerbrief brach mit 14 23 ab — genügende Motive für ihn, nichts aus

c. 15 16 stehen zu lassen, sind nicht aufzutreiben — und im Abendlande hat auch die Kirche Exemplare besessen, in denen auf 14 23 blos noch die Doxologie 16 25–27 folgte. Wenn letztere in griechischen Handschriften bald sowohl hinter c. 14 als hinter c. 16, bald nur hinter 14 23 steht (doch so, dass dann c. 15 und 16 sich anschliessen), bei anderen ganz fehlt, so bezeugt auch dies Schwanken eine Unsicherheit der Überlieferung von 14 23 an. Der textgeschichtliche Befund würde am einfachsten erklärt, wenn Rm in 2 Recensionen, einer bis 14 23 und einer bis 16 23 (24) reichenden umlief, und zunächst in ersterer, wo man einen passenden Schluss — besonders lebhaft neben 11 36 — vermisste, nachher auch in der längeren die Doxologie angeschoben wurde. Sie klingt allerdings, trotz mannigfacher Berührungen mit paulinischem Sprachgut, fast wie das Product einer späteren, die Fülle liturgischer Formeln liebenden Zeit; die Bezeichnung Gottes als des *einzig weisen* und des ewigen ist ohne Analogie bei P.; ihre Unechtheit sicher zu behaupten würde ich, solange nicht die Unechtheit von Eph ausser Frage steht, nicht wagen. Wer es aber wagt, braucht noch keineswegs den übrigen Bestand von c. 15 f. ebenso zu beurteilen. Da 14 23 ein recht ungünstiger Briefschluss wäre, spricht an und für sich mehr dafür, dass die kürzere Recension unsers Briefs eine Verstümmelung — schwerlich eine mit Absicht hervorgerufene — darstellt, als dass die längere durch Zusätze von späterer Hand entstand. Die Grussreihen 16 3–16 21–23 enthalten nichts auf Erfindung Hindeutendes; dass im 2. Jhdt. ein Andronicus und Junias noch zu den *Aposteln* gezählt worden wären 16 7, ist im Ernst nicht zu glauben, während es der paulinischen Gewohnheit entspricht; dass sie schon vor ihm Christen gewesen, hebt er als ein weiteres Motiv, sie zu respectiren, hervor — wie unwahrscheinlich im Munde eines Späteren! Die Empfehlungskarte für Phöbe dem P. unterzuschieben, kann erst recht Niemand Veranlassung gehabt haben; die Vv. 16 17–20 fallen zwar an ihrem jetzigen Platze sehr auf, sonst haben sie nach Form wie Inhalt paulinisches Gepräge. Die Schroffheit des Urteils hat in II Cor 10 ff. und Phl 3 die besten Parallelen, die Bezeichnung des Evangeliums als Lehre v. 17 eine in Rm 6 17; v. 20 wird offenbar das Weltende in Bälde (cf. Luc 18 8) erwartet. Cap. 15 aber schliesst sich zunächst bis v. 13 vortrefflich an c. 14 an. Die „Starken“ und „Schwachen“ von 15 sind genau die gleichen wie vorher, *Beschneidung* und *Heiden* werden v. 7 ff. nur herangezogen

zur Illustration des Satzes, dass, wenn wir, Starke und Schwache, einander *annehmen*, wir nur das thun, was Christus uns vorgemacht hat. Und wenn v. 8 Christus *Diener der Beschneidung* heisst, so ist das nicht widerpaulinisch, sondern einfach Constatirung einer historischen Thatsache. Endlich der Abschnitt 15 14—33 zeigt uns nicht einen sich dem Judenchristentum halb unterwerfenden, somit fingirten Paulus; von seinen Rechten gibt er nichts auf v. 16—20, blickt vielmehr v. 20 auf hässliche Grundsätze seiner judaistischen Gegner zurück, und der bescheidene Ton gegenüber den Römern 15 15 rührt daher, dass er hier nicht wie z. B. in Korinth als *Vater* und *Erbauer* auftreten kann. v. 16 gebraucht er ein Bild aus dem Cultwesen, in den dabei erforderlichen Ausdrücken kann nur eine verkehrte Auslegung etwas auf gesteigerte Vorstellungen von dem Priestercharakter des Kirchenbeamten Hinweisendes entdecken. Die persönlichen Mitteilungen passen sämtlich aufs Beste in die Situation, in der P. sich befunden hat: wie sollte ein Späterer dazu kommen, ihn eine nicht ausgeführte Reise nach Spanien planen und gar ihn v. 31 etwas von Gott erbitten zu lassen, was nicht erfüllt worden ist, ihm auch die Besorgnis wegen der Aufnahme seiner Collectengelder in Jerusalem in den Mund zu legen! Von c. 15 ist kein Satz an einen Fälscher abzugeben, auch die Sprache ist so urpaulinisch wie in c. 16 oder c. 7.

4. Wenn aber auch Alles im Brief bis 16 27 auf P. zurückgeht, braucht es noch nicht ursprünglich Bestandteil des Römerbriefes gewesen zu sein. Seit 1829 ist durch David Schulz (in Breslau) beinahe zur Herrschaft gebracht die Hypothese, dass Rm 16 aus einem Briefe des P. nach Ephesus stamme. Die Anhänger dieser Hypothese sind nur darüber nicht einig, ob c. 16 blos ein Fragment eines Epheserbriefs darstelle oder einen im Wesentlichen vollständigen, ob er schon bei v. 1 oder erst bei v. 3 beginnt, ob auch v. 17—20 und v. 21—23 dazu gehören; sogar c. 9—11 oder c. 12—14 hat man diesem Epheserbriefe zugeteilt. Wahrscheinlich ist es jedenfalls nicht, dass P. in Rom so viel nahe Bekannte gehabt hat, wie er nach 3—16 unter den Lesern hat. Aus den Namen selber ist nichts zu schliessen, die lateinischen beweisen nichts für die abendländische Heimat der Träger, die griechischen nichts gegen eine solche. Aber soll man den Erstling Asiens, Epänetos v. 5, soll man das Ehepar Prisca und Akylas v. 3 f., die nach I Cor 16 19 (cf. II Ti 4 19) sich in Ephesus befanden, in Rom suchen?

Man muss eine Art von Völkerwanderung aus den paulinischen Gemeinden des Ostens (Rufus v. 13 hätte auch seine Mutter, Nereus v. 15 seine Schwester mitgenommen) nach Rom voraussetzen, um so viele Freunde des Apostels in Rom begreiflich zu finden. Und Akylas und Prisca haben auch gleich wieder in Rom eine Hausgemeinde gründen können v. 5, wie sie sie in Ephesus I Cor 16 19 gesammelt hatten? Die Betonung der Dankesschuld aller Heidengemeinden an sie scheint zu Rm 15 16 27 gut zu passen, aber der sonst bei P. nicht vorkommende Ausdruck ist mit feinem Tact gewählt, um ihr Verdienst, da sie jüdischer Abkunft waren, noch schärfer hervorzuheben. Auf Ephesus weist in dem Abschnitt Alles hin, auf Rom nichts. Der fremden Römergemeinde gegenüber hätte P. sicher nicht so oft (v. 3 4 5 7 8 9 11 13) seine persönlichen Beziehungen zu den Gegrüssten betont: aus der gleichen Erwägung möchte ich auch v. 1 2 dem Epheserbrief zuschreiben, ohne viel darüber zu debattiren, ob die Übersiedelung einer Dame aus Kenchreä nach Ephesus wahrscheinlicher sei als nach Rom. v. 1 2 zeigen die Veranlassung des Schreibens an — natürlich ist die Adresse, sonst aber wol nichts weggefallen —; P. erfüllt die Bitte der Phöbe um ein Empfehlungsschreiben, da wo er ein Recht zu empfehlen hat, benutzt die Gelegenheit, um alte Freunde zu grüssen und v. 17—20 eine kurze, dringliche Warnung an die Leser vor den Friedestörern, den Agitatoren mit ihren einschmeichelnden Reden beizufügen. Dass Solche an Ephesus nicht vorbeigingen, wenn sie in Korinth erfolgreich gewühlt haben, ist selbstverständlich, vollends seitdem P. aus Ephesus hatte flüchten müssen. Eingehender Bekämpfung bedurfte es aber nicht, da P. der Gemeinde noch sicher ist; ein kurzes Billet bot dazu auch keinen Platz. Schon der Ton sticht hier von dem des Römerbriefs auffallend ab, v. 19 passt dahin gar nicht („*euer Gehorsam*" „*ich will*"). 16 1—20 können also mit ziemlicher Sicherheit, so wie sie da stehen, als ein Briefchen des P. nach Ephesus bezeichnet werden. V. 21—23 dagegen passen in einen Brief nach Rom nicht schlechter als in einen nach Ephesus. Der Römerbrief hätte in 15 33 einen durchaus befriedigenden Schluss, doch können Grüsse wie die 16 21—23 wol dahinter gestanden haben, es klingt auch, als ob P. die persönlich unbekannten Gruss-Besteller den Lesern erst vorstellte. Und in einem Briefe nach Ephesus würde Jeder die Verse 21—23 vor 16^b statt hinter v. 20 erwarten. Rechnen wir v. 21—23 aber als ursprünglichen Schluss von Rm, so wäre der

kurze Epheserbrief in den Römerbrief eingeschoben, und das ist eine weit bedenklichere Hypothese als die einer Anschiebung. Diese wäre als uralt leicht begreiflich, wenn beide Briefe gleichzeitig, vielleicht sogar von demselben Schreiber (dem Korinther Tertius 16 22) ausgefertigt worden sind. In den letzten Aufenthalt Pauli zu Korinth würden wir wegen 16 1 das Empfehlungsschreiben unbedingt verlegen, und 16 7 ist kein Hindernis: *Mitgefangene* hat P. nicht blos in Rom oder Cäsarea gehabt, sondern (vgl. II Cor. 11 23!) schon früher, die beiden dort Genannten werden das Gefängnis mit P. geteilt haben wol bei derselben Gelegenheit (II Cor. 1 8 ff.), wo 16 4 Akylas und Prisca für das Leben des P. ihren Hals einsetzten; dass dem P. 6—8 Monate darauf dies noch lebendig vor der Seele steht, wird Niemanden wundern. Und der erste Brief, den P. seit jenem schmerzlichen Abschied an seine ephesinische Gemeinde geschrieben hat, braucht der unsrige wieder nicht zu sein, so dass man einen Abschnitt mit Klagen über jene Erlebnisse oder mit Dank für seine Errettung nicht erwarten darf. Diese Äusserungen sind, da P. ein Herz für seine Gemeinden hatte, früher erfolgt — aber verloren gegangen.

5. Erst jetzt, wo der Umfang des Römerbriefs uns feststeht, können wir über seinen Zweck Klarheit gewinnen. Unbedingt ist trotz des heftigen Widerspruchs moderner Autoritäten zu behaupten, dass wie alle Briefe des P. so auch dieser an d. h. für die römische Gemeinde geschrieben ist, auf sie berechnet, und bei ihr eine Wirkung hervorzurufen bestimmt, nicht ein Grundriss paulinischer Glaubens- und Sittenlehre für Jedermann, blos zufällig in die dem Verfasser geläufige Briefform gekleidet und durch einen klugen Act der Courtoisie der angesehenen Gemeinde der Welthauptstadt gewidmet. Was P. 1 11 als seinen lange gehegten Wunsch für einen Besuch in Rom ausspricht, den römischen Christen etwas von geistlicher Gabe zu ihrer Stärkung mitzuteilen, das hat er auch in seinem Briefe im Auge. Er beginnt dadurch eine oft drückend empfundene Schuld (1 14 f.) an sie abzutragen. Mit den inneren Verhältnissen der römischen Gemeinde hat er sich bekannt gemacht; er weiss von den Reibereien zwischen Starken und Schwachen c. 14 f., trotz der Wendungen 14 13 19: *lasset uns nicht richten, lasset uns dem nachtrachten* cf. 15 1 2 handelt hier P. nicht ein Capitel aus seiner Ethik ab, sondern ist bemüht einen besonderen Mangel in der römischen Gemeinde durch *„etwas von geistlicher Gabe“* abzustellen (14 13 κρίνατε 16 ὑμῶν τὸ ἀγαθόν

15 5 6 7). Die Mahnung zu loyalem Verhalten gegen die Obrigkeit 13 1—7 dürfte auch nicht zufällig in einem Römerbrief so warm und eingehend gehalten sein, und wenn wir im Übrigen nicht beweisen können, dass die apologetischen und paränetischen Ausführungen des P. gerade auf römische Christen gemünzt sein müssen, so ist ein entsprechender Beweis auch bei vielen Abschnitten anderer Briefe nicht möglich; aber die Lebhaftigkeit des Tons, die eingestreuten Anreden: *Brüder, Geliebte* zeigen, dass P. bestimmte Leser vor seinen Augen hat und nicht einen Monolog hält. Damit soll nicht gesagt sein, dass er eine sichere und vollständige Anschauung von dem Zustand der römischen Christenschaft besessen hätte; es ist ihm erklärlicherweise nur Einzelnes zu Ohren gekommen. Am allerwenigsten kann ihm unbekannt geblieben sein, aus was für Elementen die Gemeinde bestand, und das werden wir denn auch wieder aus dem Briefe erfahren. Da dieser vor Allem versucht, die Bedenken gegen das gesetzesfreie Evangelium des P. zu heben, hat man auf eine ganz oder vorwiegend judenchristliche und in den Vorurteilen des Judaismus befangene Gemeinde geschlossen — den deutlichen Beweisen für das Gegenteil zum Trotz. P. bezeichnet 1 5f. 11 13 die Leser einfach als Heiden, und 1 13—15 wäre ein Unsinn, wenn die Christenschaft Roms aus geborenen Juden bestände, ebenso 15 14—16. Schwerlich hätte P. 6 16—21 an beschnittene Christen geschrieben. Der Jude wird angeredet nur in lebhafter Bestreitung judaistischer Thesen 2 17 — sonst, namentlich c. 9—11 wird von den Israeliten in der 3. Person gesprochen — und Wendungen wie 4 1 *Abraham unser Vater nach dem Fleisch* oder wie 4 12 9 10 3 9 7 5 6 sind ebenso zu erklären, oder wie I Cor 10 1 daraus, dass P. sein Eigentum und seine inneren Erfahrungen als christliches Gemeingut behandelt. Ohne irgend welchen jüdischen Bruchteil zwar ist wol keine grössere Gemeinde der paulinischen Zeit zu denken, die römische am wenigsten, die ohne jedes Zuthun des Heidenapostels erwachsen ist. Darum fühlt sich ja P. in so unsicherer Position ihr gegenüber, weil hier ein Novum vorliegt: eine Heidengemeinde, deshalb zu seinem Arbeitsgebiet gehörig, aber nicht von ihm oder seinen Genossen gegründet, deshalb — laut Rm 15 20 — ausserhalb seiner Competenz. Die Legende von Petrus als ihrem Stifter ist abgethan; aber von Jerusalem wird allerdings das Evangelium nach Rom gebracht worden sein, nur nicht durch besondere Sendlinge, sondern auf dem stillen Wege des Verkehrs zwischen dem heiligen Land und der

jüdischen Gemeinde der Welthauptstadt. Die ersten Christen Roms waren dann sicher Juden, in dem Kampf zwischen messiasgläubigen und jesusfeindlichen Juden — der zu dem bekannten Edict des Kaisers Claudius führte: Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit vgl. Act 18 2 — werden am eifrigsten Proselyten für den Messiasglauben Partei ergriffen haben. Sie warben der neuen Religion weitere Anhänger in heidnischen Kreisen, und eben jenes kaiserliche Edict, das die Juden aus Rom vertrieb, hat einmal ein starkes Übergewicht des heidenchristlichen Elements in der Messianergemeinde bewirkt, — denn blos um seines Messiasglaubens willen entging kein Jude dem Zwange der Verbannung — ausserdem aber wol die definitive Loslösung der Christen von den Juden in Rom zur Folge gehabt, weil sie im Interesse Beider lag.

Nun könnten freilich auch Heidenchristen sich die Beobachtung des ganzen Mosegesetzes auferlegt haben, wie die Galater es zu thun bereit waren; die Christenschaft Roms könnte überwiegend heidnische Abstammung mit ganz oder überwiegend jüdischer Gesinnung verbunden haben. Indess die „Starken“ c. 14 f., die offenkundig die Mehrheit bilden, haben einen Glauben, der ihnen alles ohne Unterschied zu essen erlaubt 14 2, der keinen Tag, also auch den Sabbat nicht, vor einem anderen bevorzugt 14 5: sonach haben sie sich dem Gesetze freier gegenübergestellt als irgendwo Proselyten, ein wild wachsendes gesetzloses Heidenchristentum — unabhängig von Paulus, gewiss auch ohne seine tiefe Begründung solchen Standpunktes. Nicht einmal die Minorität der „Schwachen“ dürfen wir für eine judaistische Partei erklären. Denn die Fleischnahrung insgemein scheuen sie, sowie den Genuss von Wein, was sich als essäische Ängstlichkeit, nicht als pharisäische Gesetzesstrenge darstellt. Aus 15 7 könnte man beinahe schliessen, dass beide Parteien, Schwache und Starke, ehemalige Heiden wären, da in dem: *Euch hat Christus angenommen, während er doch eigentlich Diener der Beschneidung gewesen ist*, beide stecken. Keinenfalls hat P. die Schwachen als Vertreter des die Gesetzeswerke als heilsnotwendig proclamirenden Judaismus betrachtet; dann konnte er ihnen, ohne sich selbst aufzugeben, nicht soweit entgegenkommen wie 14 21 f. geschieht; er behandelt sie als Christen, die, in der Entwicklung zur vollen Freiheit des Glaubens begriffen, nur die höchste Stufe noch nicht erreicht haben.

Aber was veranlasst dann blos den Apostel, der c. 14 f. im

Namen der Bruderliebe vor einer Übertreibung des Freiheitsgefühls warnt, in demselben Briefe bis c. 11 fast ausschliesslich gegen eine Beurteilung seines Evangeliums sich zu verteidigen, welche so nur von jüdischer Seite her denkbar ist? Müssen nicht die c. 12 ff. einem anderen Briefe als 1—11 zugewiesen werden, weil bei den Adressaten dort und hier die genau entgegengesetzten Irrtümer oder Fehler vorauszusetzen sind? Können die Richtenden c. 2 mit denen in c. 14 identificirt werden? Oder ist die in 1—11 angeredete Gemeinde wol gesetzesfrei gewesen, wird aber von P. prophylaktisch gegen etwaige judaistische Bearbeitung durch sorgfältige Klarlegung des gesamten Sachverhalts gesichert? Es gibt nur eine Möglichkeit den Brief als eine Einheit und als einen wirklichen Brief, wie ihn P. schreiben konnte, zu verstehen: wenn P. wusste, dass auch in Rom die judaistische Agitation, die in den letzten Jahren in seinen hellenischen Gemeinden ihm so zu schaffen gemacht, im Gange war. Dort war man ihm, von dessen auch Rom einbegreifenden Reiseplänen man erfahren haben mochte, zuvorgekommen, und suchte die in christlicher Einsicht wenig geförderte Gemeinde mit Mistrauen und Abneigung gegen P. zu erfüllen, um seinem Evangelium von vornherein den Zugang nach Rom abzuschneiden. Man erzählte den römischen Christen, P. verachte Gottes Gesetz 3 31 7 7, er lehre Böses zu thun, damit daraus Gutes werde 3 8, und fordere geradezu im Namen der Gnade zum Sündigen auf 6 1 15. Man warf ihm vor, dass er ein Apostat sei, ohne eine Spur von Patriotismus c. 9—11, der an der Ausschliessung seines Volkes vom Heil seine Freude habe, man wird ihn als den hässlichen Friedestörer hingestellt haben, der den einen Teil der Christusgläubigen gegen den anderen aufhetze c. 12—15: wenn man damit Eindruck in Rom machte, so war es mit den Hoffnungen des P. für seine Fahrt dorthin, vielleicht für seine Thätigkeit im Abendlande überhaupt vorbei — und wer war in Rom fähig, den Argumenten der Judaisten, die ihre letzten Ziele auch dort wol schlau verhüllten, zu erwidern? Da er persönlich nicht sofort in die Lücke treten konnte und vor Allem gewiss den Aufregungen persönlichen Kampfes gern entgehen wollte, da er durch mehrfache Erfahrung wusste, dass er in Briefen den richtigen Ton für solche Lagen besser traf als in mündlichen Debatten, schrieb er den Brief Rm 1—15. Der Zweck desselben ist sonach, den demnächstigen Besuch des P. anzukündigen, böswillige Ausstreuungen über das

Motiv solchen Besuchs zu zerstreuen, schliesslich diesen Besuch geschickt vorzubereiten. P. thut das, indem er an das eigene Urteil und christliche Gewissen der Römer appellirt, nicht ohne ihnen das Process-Material reichlichst zu unterbreiten: mögen sie nun entscheiden, ob die Gegner ein zutreffendes (9 1!) Bild von ihm und seinem Evangelium entworfen haben, ob sie ihn als Bruder und Apostel empfangen wollen oder nicht. Und die im Vergleich zu Gal und II Cor so ruhige Haltung der Polemik erklärt sich nicht daraus, dass P. ein systematisches Buch schreibt statt einer Kampfesschrift gegen persönliche Widersacher, auch nicht daraus, dass er hier sei es die Unvermeidlichkeit des Bruchs noch nicht wie in Gal eingesehen, sei es die Möglichkeit einer friedlichen Verständigung schon wieder ins Auge gefasst hat, sondern daraus, dass er gegenüber einer ihm fremden Gemeinde nicht über Abfall entrüstet sein und die dortigen Agitatoren nicht des heimtückischen Einschleichens in sein Gebiet bezichtigen kann. Das Evangelium, das er in Galatien und Korinth beschützen will, muss er hier, zugleich mit der Beschützung, erstmalig in seinem Zusammenhange und mit voller Begründung bekannt machen; es liegt ihm speciell auch daran, seine Friedfertigkeit hervortreten zu lassen (dies besonders c. 12—15): unter solchen Voraussetzungen ist der Römerbrief an dieser Stelle des Lebens Pauli nichts weniger als ein psychologisches Rätsel.

§ 9. Der Philipperbrief.

Specialcommentare von BWeiss 1859, von JBLightfoot[6] 1881; Durchforschung im Interesse der Bestreitung der Echtheit von CHolsten JfprTh 1875/76.

1. Der Philipperbrief ist mit besonderer Herzlichkeit geschrieben, in fast familiärem Ton und einer gewissen Formlosigkeit. P. lässt sich gehen, daher die Themen und die Stimmungen wechseln. Um so lieber gewinnt man den Briefschreiber, der auch bei dieser Einfalt wunderbar zu erheben und erbauen weiss; nirgends zeigt sich vollendeter sein Zartgefühl als in der Art, wie er das ihm überreichte Geschenk der Philipper bespricht, nirgends glänzender sein Charisma, auch die kleinen Angelegenheiten des Verkehrs in grossem Stil zu behandeln, sie mit seinem religiösen Idealismus zu durchleuchten. — Nach Adresse und Gruss 1 1f. sowie Danksagung und Fürbitte für die Gemeinde 1 3—11 gibt er 1 12—26 Mitteilungen über den Stand seiner Sache, seine Erleb-

nisse und Aussichten. Fein knüpft er hier 1 27—2 18 die Ermahnung an die Leser an, die Zerfahrenheit ihres Gemeinschaftslebens durch den Blick auf Jesus als das Muster der Demut und Selbstaufopferung und ihm selber zur Freude und Ehre zu beseitigen. 2 19—30 stellt er den baldigen Besuch des Timotheus und die Rückkehr des von schwerer Krankheit genesenen treuen Epaphroditus in Aussicht und scheint 3 1 mit der Aufforderung: *freut Euch im Herrn* schliessen zu wollen. Aber 3 2 (oder 1^b)—21 folgt eine bittere Klage über die *Zerschneidung*, die Verführer zum Judentum, die in ihrer Feindschaft gegen das Kreuz Christi und ihrer Bauchesvergötterung mit Himmelsbürgern nichts gemein haben. 4 1—9 geht er von diesem schwerlich durch Befürchtungen bezüglich der Philipper veranlassten Herzenserguss wieder (wie 1 27 ff.) zu bestimmten Mahnungen sogar an einzelne Glieder der Gemeinde über, dankt 4 10—20 für das Geschenk und schliesst mit Grüssen 4 21—23.

2. Zu Philippi, einer Mittelstadt im östlichen Macedonien, hatte P. gepredigt, als er zuerst europäischen Boden betrat; er war dort schändlich mishandelt und ausgetrieben worden I Th 2 2, hinterliess aber eine Gemeinde von so treuer Anhänglichkeit, dass sie ihn schon nach Thessalonich hin zweimal, später wieder mit freiwilligen Unterstützungen bedachte Phl 4 15 f. II Cor 11 8 9. Längere Zeit ist Ähnliches wegen der Armut der Gemeinde dann unterblieben 4 10, aber ihr Verhältnis zum Apostel ist nicht etwa kälter geworden 4 1 1 8. Jetzt haben sie 4 14 18 durch ein Gemeindeglied, Epaphroditus, dem P. eine Gabe übersandt und den Überbringer wol beauftragt, bei dem Apostel zu persönlicher Dienstleistung zu verbleiben 2 30. Er war indessen lebensgefährlich erkrankt, wurde auch von Heimweh geplagt, sodass es P. für seine Pflicht hielt ihn, sobald er genesen war, zurückzuschicken. Ob die Philipper, die von seiner Erkrankung gehört hatten 2 26, brieflich sich nach seinem Befinden erkundigt hatten, lässt sich ebensowenig feststellen, wie ob ihre Liebesgabe von einem Gemeindeschreiben begleitet war. Für P. lag ohnedies genug Grund zum Schreiben vor: er musste dem Epaphrodit, der doch seine Mission nur halb ausgeführt hatte, einen Entschuldigungsbrief mitgeben, sich für das Geschenk bedanken; und da man ihm den dringenden Wunsch nach einem Wiedersehen hatte aussprechen lassen, ihnen wenigstens einen Ersatz, den baldigen Besuch des Timotheus, verheissen und über seine Lage und Aussichten referiren.

Dass P. das nicht thut, ohne etwas von geistlicher Gabe zu ihrer Bestärkung hinzuzufügen, versteht sich von selbst; über einzelne Misstände mochte er durch Epaphrodit unterrichtet sein, andere schon früher wiederholt bekämpft haben; in väterlicher Weise weiss er diese Pflicht neben den anderen zu erledigen. Die Frage, ob die Gemeinde aus Heiden- oder Judenchristen bestand, interessirt uns wenig — so wahrscheinlich auch das Erstere ist —; sie hält jedenfalls unbedingt zu Paulus 2 12 3 17, und die Parteiungen, die in ihr vorkamen, beruhten nur auf persönlicher Eitelkeit und Eifersüchtelei. Vollkommen war auch in Philippi nicht Alles 3 15 16 2 12, aber die grimmigen Ausfälle gegen Verführer beziehen sich auf Agitatoren nicht in Philippi — die Widersacher der Philipper 1 28 sind ihre ungläubigen Mitbürger —, sondern in P.' unmittelbarer Umgebung. P. hält damit nicht zurück, weil ja auch an die Philipper die Versuchung herantreten kann 3 2.

3. Den Brief schreibt P. als Gefangener 1 7 13 f. 17. Und zwar weisen das „Prätorium" 1 13 und 4 22 *die vom Hofhalt des Kaisers* entschieden in die römische Gefangenschaft. Dahin passt besser als nach Cäsarea die Erwartung einer baldigen Entscheidung seiner Sache 2 23, und erst recht, dass er nach 2 24 1 25—27 schon wieder den Blick zu seinen alten Gemeinden wendet für die Reise des etwa Befreiten, während er in Cäsarea ihn doch noch nach Rom gerichtet haben muss. Nach 1 14 scheint ihn eine ansehnliche Christengemeinde zu umgeben; und wenn in deren Mitte Elemente eine Rolle spielen, deren Predigen er sich nur aus gemeinen Motiven erklären kann 1 15 f., Leute, die er 3 2 geradezu *Hunde, böse Arbeiter, Zerschneidung* nennt und fast noch heftiger in 3 18 f. charakterisirt, so passt das genau zu dem Bilde von der römischen Gemeinde, das uns für die Folgezeit der Römerbrief ahnen liess. Denn natürlich hat der eine Brief den Judaisten Roms noch nicht den Boden abgegraben, und die Gebundenheit des Apostels erleichterte ihnen die Arbeit. Zwischen 62 und 64 wäre sonach der Brief zu datiren; für 62 spricht am Wenigsten, denn wir brauchen Zeit für 3 Ereignisse: die Philipper hören von der Ankunft des P. in Rom, sie schicken ihm dahin ein Geschenk, der Überbringer erkrankt und wird wieder hergestellt. Mehr aber wage ich nicht zu bestimmen, denn Ausserungen der Todessehnsucht wie 1 20 f. sind bei P. doch wahrlich auch vor den letzten Monaten seines Lebens begreiflich; und die Verstimmung 2 20 f. gegen seine Umgebung mit Ausnahme des Timotheus kann einem freudigeren

Urteil, wenn z. B. andere Genossen mit den damaligen tauschten, gewichen sein, braucht auch nicht das Ergebnis jahrelanger Beobachtungen, immer wieder getäuschter Hoffnungen zu sein; das *alle* in 2 21 ist ja unbedingt hyperbolisch. P. ist ein Mensch gewesen: er hat das Recht in seinen Briefen auch vorübergehenden Stimmungen Ausdruck zu verleihen.

4. Dies ist sonderlich im Auge zu behalten gegenüber den Versuchen, an unserm Briefe mit dem Messer zu arbeiten. Die Tübinger These zwar, dass der ganze Brief nachpaulinisch sei, ist ziemlich allgemein aufgegeben. Denn die Sprache ist der der anerkannten Briefe völlig gleich, der Ton z. B. in 1 20ff. 4 10ff. unnachahmlich paulinisch; Bedenken wegen der hier vorgetragenen christologischen (2 6—11) und soteriologischen (3 6—11) Anschauungen, die dort eine Steigerung, hier eine Erweichung der paulinischen Gedanken darstellen sollen, erledigen sich bei unbefangener exegetischer Behandlung der betreffenden Stellen vermöge der Einsicht, dass P. nicht mit fixen dogmatischen Formeln operirt, sondern mit religiösen Erfahrungen, die sehr verschiedenen Ausdruck vertragen, und deren Inhalt sich immer wieder erweitert. Die besondere Auszeichnung von Bischöfen und Diakonen in der Adresse 1 1 wird dadurch motivirt sein, dass diese die Sammlung für P. betrieben und abgefertigt hatten; die blosse Existenz solcher Gemeindebeamten ist nicht verdächtiger als die von Vorstehern in I Th 5 12. Auffallender ist gewiss, dass die antipaulinischen Evangelisten 1 15—18 so milde beurteilt werden, dass es auch von ihrem Treiben gilt: *Christus wird bekannt gemacht*, daher P. sich dessen noch freuen kann, während er sie im Galaterbrief verflucht: aber steht nicht II Cor 11 4 in anderen Worten das Gleiche wie hier, und kann nicht persönliche Kenntnisnahme den Apostel überzeugt haben, dass ein grosser Teil seiner Gegner mit ihrer Predigt doch immerhin helfe das Evangelium auszubreiten?

Da verweisen denn andere Kritiker nur auf den entgegengesetzten Ton, in dem c. 3 die Gegner abgefertigt werden, und verlangen, da solche Widersprüche in einem kurzen Briefe unerträglich seien, entweder die Entfernung einiger Abschnitte als Interpolationen oder am liebsten die Zerlegung der Briefe in zwei zu verschiedenen Zeiten nach Philippi gerichtete Schreiben. In diesem Fall lag es nahe, die Grenze bei 3 1 2 abzustecken, wo ja ein merkwürdiger Umschlag in der Stimmung zugestanden werden muss. Eine solche Hypothese — gleichviel ob dann c. 3 f. den

späteren oder den früheren Brief bilden sollen — würde unbedingt dem kühnen Unternehmen vorzuziehen sein, 2 Philipperbriefe aus Stücken zusammenzuflicken, die durch alle 4 Kapitel hin vermischt liegen, obwohl das Bedürfnis zu derartigen Luftbauten auch wieder das Unzulängliche der ersten Hypothese bezeugt. Beide Klassen von Kritikern meinen sich noch auf ein äusseres Zeugnis berufen zu dürfen; Polykarp in seinem Philipperbrief III 2 redet nämlich von Briefen des P. an jene Gemeinde. Dass P. überhaupt öfter mit den Philippern correspondirt hat, wird man selbst abgesehen von Phl 3 1 nicht bezweifeln; dass aber zu Polykarps Zeit noch 2 oder mehrere solche Briefe existirten, die später erst zu unserm jetzigen Brief componirt worden wären, ist unmöglich. Es wird dem Bischof von Smyrna eine Verwechselung untergelaufen sein, oder sein Plural (ἐπιστολαί) ist rhetorisch gemeint. Wenn aber II Cor am besten als Einheit begreifbar wird, so fehlt es erst recht an Gründen Phl zu zerteilen; beim Schreiben hat hier eben die Stimmung des Apostels sich verändert, Lebenshoffnung und Todesfreudigkeit wechseln; und so kann auch, zumal unter dem Eindruck neuer empörender Erlebnisse, P. die zornigen Ergüsse von 3 2ff. gegen dieselben Menschen gerichtet haben, die er etwa Tags zuvor in 1 15ff. aus anderem Gesichtspunkt relativ milde beurteilte. Es bedarf gar nicht der Ausflucht, dass in c. 3 Irrlehrer in Philippi gemeint seien, in c. 1 solche in Rom, gerechtfertigt würde auch dadurch die Differenz nicht; es genügt aber, Stimmungen des gefangenen, kränklichen, einsamen Mannes psychologisch zu würdigen.

§ 10. Der Philemonbrief.

Vgl. die Literatur zu § 11.

Dieses Billet, das ausser Adresse v. 1—3 und Schlussgrüssen 23—25 nur aus einem Abschnitt v. 4—22 besteht, ist an einen einzelnen Christen Philemon gerichtet; die in der Adresse v. 2 mitgenannten Apphia und Archippus sind Glieder seiner Familie, um die sich noch (wie bei Akylas und Prisca in Ephesus) eine Hausgemeinde gruppirt. Dem Philemon war ein Sklave Onesimus entlaufen, vielleicht unter erschwerenden Umständen v. 18; dem gefangenen P. war es gelungen, diesen zu bekehren. Der Apostel sendet ihn jetzt pflichtgemäss an seinen Herrn zurück, bittet aber, dass dieser ihm verzeihe und ihn nicht mehr als Sklaven, sondern als Bruder ansehe. Da er durchblicken lässt, wie gern er den

Onesimus bei sich behalten hätte, und wie ihm Philemon eigentlich solchen Entgelt für seine durch P. bewirkte Bekehrung schulde, scheint er die Freigebung des Sklaven für den Dienst, den er allein beanspruchte, am Evangelium, zu erhoffen: eine Forderung der Art stellt er nicht. Nach Col 4 9 ist Onesimus Colosser, Archippus Col 4 17 gehört ebenfalls dahin — oder in die nächste Nachbarschaft —, so werden wir das Familienhaupt Philemon auch in Colossae suchen. Freilich ist P. in dieser Stadt nie gewesen und hat doch den Philemon für Christus gewonnen; aber ein wohlhabender Mann wie Philemon hat ebensogut wie die Chloë I Cor 1 11 oder die Phöbe Rm 16 1 Reisen gemacht; wie leicht konnte er auf diesen wiederholt, z. B. in Ephesus, mit Paulus zusammentreffen! — P. ist bei Abfassung des Briefchens in Gefangenschaft v. 1 13, doch nicht an erfolgreicher Wirksamkeit gehindert v. 10, spricht schon das für Rom und gegen Cäsarea, so verstärkt diesen Eindruck erheblich die v. 22 von P. ausgesprochene Hoffnung, bald Philemon's Gastfreundschaft in Anspruch nehmen zu können (s. S. 80). Keinenfalls zwänge uns die Verschiedenheit der Reisepläne — wenn sie überhaupt existirt — in Phm 22 und Phl 2 24 dort Cäsarea hier Rom als Ausgangspunkt der erhofften Reise zu statuiren; als ob P. solche noch dazu mehr blos hingeworfenen Gedanken zähe womöglich 1 Jahr hindurch hätte festhalten müssen! Und darüber wollen wir uns den Kopf nicht zerbrechen, ob es einem aus Colossae entlaufenden Sklaven näher lag, sich nach Rom mit seinen Schlupfwinkeln oder nach Cäsarea, wo Niemand ihn vermuten würde, zu begeben; seine Begegnung mit P. muss doch ein Zufall herbeigeführt haben. Da hier wie Phl 1 1 Timotheus bei P. ist und noch andere Brüder wie Phl 1 14 16—18 wird der Brief zeitlich in die Nähe des Philipperbriefs zu rücken sein, ob etwas früher oder später, ist nicht feststellbar; die heitere Stimmung in Phm, die in v. 19 den Briefschreiber harmlos scherzen lässt, ist nicht notwendig älter als die trüben Gedanken in Phl (s. S. 80 f.). Die Tübinger haben den Brief dem P. abgesprochen; der spätere Vrf. soll eine Regelung der Sklavenfrage durch den Mund des P. beabsichtigt haben, und die im Brief vorausgesetzten Verhältnisse seien doch zu romanhaft. Romanhaft ist aber in diesem Sinne das ganze Leben des Apostels gewesen; und eine Regelung der Sklavenfrage, die man beinahe erwartet, nimmt der Vrf. gerade nicht vor; er hält sich durchaus an den einen vorliegenden Fall und gibt nicht einmal da ganz

zweifellose Bestimmungen. Formell und inhaltlich findet sich in Phm nichts der Voraussetzung der Echtheit Ungünstiges; es würde ihn wol Niemand angetastet haben, wenn nicht sein fester Zusammenhang mit Col und Eph, die man dem P. glaubte absprechen zu müssen, ihm geschadet hätte. Aber welcher Fälscher würde dem Apostel v. 22 unerfüllte Hoffnungen in den Mund gelegt haben! Und welch ein Meisterstück von Nachahmung des echten Paulus läge in dem ganzen Schreiben, namentlich v. 15—20 vor uns! Die müssigen Zweifel späterer Theologen an der Kanonicität und Inspirirtheit von Phm, von denen wir durch Hieronymus, Chrysostomus, Theodorus Mopsuestenus wissen, sind alles Andere, nur nicht Überreste uralter Tradition; die äusseren Zeugnisse bestätigen vielmehr das von jedem Satz im Briefe abgelegte; Phm gehört zu dem sichersten Eigentum des Apostels.

§ 11. Die Briefe an Colosser und Epheser.

Specialcommentare von JBLightfoot[8] 1886 (Col und Phm s. S. 44), HOltramare (in Genf) französischer Commentar über Col Eph Phm 3 Bde. 1891 f. (sehr traditionsfreundlich, im Einzelnen höchst sorgfältige Exegese). AKlöpper, Col 1882 Eph 1891. Die kritischen Fragen aufs Genaueste erörtert und selbständig erwogen bei HJHoltzmann: Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe 1872.

Die Verwandtschaft der beiden Briefe ist eine so innige, dass sie gemeinsam behandelt werden müssen. Sie tritt schon, wenngleich bei weitem nicht genügend, bei einer Übersicht über den Inhalt hervor.

1. Col beginnt 1 1 2 mit Adresse und Gruss. 1 3—20 enthält Danksagung für die durch Epaphras gelungene Bekehrung der Colosser und den Wunsch fortgehender Besserung ihrer Stellung im Reiche Christi, dessen Erwähnung sofort einen christologischen Excurs hervorruft über die alle Güter garantirende und alle Grössen überragende Majestät des Sohnes v. 14—20. 1 21—29 definirt P. sein Amt innerhalb dieses Reichs, nämlich dessen Universalität zu verkünden, wie er denn auch 2 1—3 für die Leser besonders arbeite und kämpfe. Nach solcher Vorbereitung bestürmt er sie 2 4—23, sich nur nicht wieder verwirren zu lassen durch Lehrer, die an Stelle des Christus allein allerlei blendende Menschenweisheit setzen und durch ihr Drängen auf Engeldienst, asketische und rituelle Sonderleistungen sie von dem Haupte, Christus, abziehen. Wie man diesem dient, umschreibt der praktische Teil

3 1ff. durch Erhebung über alles Irdische und die Art des alten Menschen, durch Aneignung des Wesens Christi in Liebe, Friede und seliger Dankbarkeit gegen Gott den Vater 3 1—17. Spezieller beschreibt er — christliche Haustafel! — 3 18—4 1 die Pflichten von Frauen und Männern, von Kindern und Vätern, von Knechten und Herren, worauf er zusammenfassend nochmals alle zu fleissigem Gebet, auch für ihn, ermahnt und zur Vorsicht im Verkehr mit der Welt 4 2—6. 4 7—17 bringt Personalien, Empfehlung der Briefüberbringer, Grüsse und Bestellungen, 4 18 den eigenhändigen Schlussgruss.

2. Nicht minder deutlich zerfällt Eph in 2 Hälften von gleichem Umfang, einen theoretischen und einen praktischen Teil. Auf die Adresse mit Segenswunsch 1 1 2 folgt die weit ausgesponnene Danksagung 1 3—23, die zuerst v. 3—14 einen mehr allgemeinen Lobpreis Gottes bringt, der uns aus freiem Willen lange zuvor erwählet hat, dann — vorbereitet v. 12 f. — insbesondere der Leser dankend und fürbittend gedenkt v. 15 ff., die den Weg zu Christus gefunden haben, dem weltherrschenden Haupt der Gemeinde. Aus dem Sündentode sind wir in die Himmelswelt des Auferstandenen versetzt, eine Umwandlung, die ohne unser Zuthun blos durch Gnade vollzogen worden ist 2 1—10; die unselige Scheidewand zwischen den Heiden im Fleisch, zu denen die Leser gehörten, und dem Volke der Verheissung ist durch das Blut Christi beseitigt 2 11—13, und auf neuer Grundlage, mit Entfernung der Satzungen, die Feindschaft schufen und den Gegensatz zwischen Fernen und Nahen, ist ein neuer heiliger Tempel auferbaut worden, zu dem Alle in gleicher Weise verwendet werden, die in dem einen Geiste Zugang haben zu Gott 2 14—22. Die Gnade, dieses Geheimnis von dem Miterbentum der Heiden, zu verkündigen, sei ihm, dem gefangenen Paulus, verliehen worden 3 1—12, daher sein Gebet dahin gehe, sie möchten, statt etwa wegen seiner Gebundenheit zu ermatten, immer vollkommener werden in Glaube, Liebe und Erkenntnis 3 13—19. Mit der Doxologie 3 20 f. kehrt der Vrf. zu dem Ausgangspunkte 1 3 ff. zurück; im Grunde ist der ganze 1. Teil von Eph nur eine ungemein weit ausgeführte Parallele zu den Danksagungen, mit denen P. sonst seine Briefe einzuleiten liebt, ein Lobpreis Gottes, der das Evangelium der Versöhnung, der Erneuerung, des Friedens durch Christus der Menschheit geschenkt hat. 4 1—16 beginnt die Paränese mit der Mahnung an die Leser, die hergestellte Einheit des Geistes nun auch praktisch zu bethä-

tigen in Bescheidenheit, Festigkeit und Liebe und v. 17—24 die Überreste des alten heidnischen Wesens gründlich zu entfernen.

Im Einzelnen wird gewarnt 4 25—32 vor Lüge, Heftigkeit, Diebstahl, Zungensünden und Unversöhnlichkeit: 5 1 2 stellt Gott und die Liebe Christi als Vorbild hin, dem wir nachzutrachten haben. 5 3—21 schliessen sich weitere sittliche Ratschläge an mit derselben Tendenz wie in c. 4; wieder wird der Gegensatz zwischen Sonst und Jetzt als der von Unreinem und Reinem, von Finsternis und Licht, von Thoren und Weisen lebhaft hervorgehoben. 5 22—6 9 folgt eine Haustafel, die einzelnen Stände in gleicher Reihenfolge wie Col 3 18ff. berücksichtigend, worauf P. 6 10—20 — in breit ausgemaltem Bilde von der geistlichen Waffenrüstung — zum Kampf anspornt wider die irdischen und überirdischen Gewalten der Bosheit und zur Fürbitte für ihn, der gerne wieder frei an solchem Kampf teilnehmen möchte. Nach einer Empfehlung des Briefüberbringers Tychicus 6 21f. schliesst der Brief 6 23f. mit Segenswünschen.

3. Vorausgesetzt, dass beide Briefe echt sind, ist die Zeit ihrer Abfassung keinem Zweifel unterworfen. P. ist gefangen Col 4 10 18 wie Eph 3 1 6 19f., er sendet die Briefe durch Tychicus Col 4 7f. wie Eph 6 21f., dessen Persönlichkeit und Aufgabe in beiden Briefen fast gleichlautend beschrieben werden; schon das würde eine fast gleichzeitige Abfassung beider Briefe beweisen. Dass Timotheus in Eph 1 1 nicht wie Col 1 1 als Mitbriefsteller seinen Platz hat, ist keine grössere Differenz als wenn Eph 6 im Unterschied von Col 4 10ff. keinen besondern Gruss bestellt; es ist daraus nicht eine andere Situation des Paulus zu folgern, sondern nur ein anderes Verhältnis zwischen ihm und den Adressaten. Nun hängt Col durch Onesimus, der nach 4 9 zusammen mit Tychicus in Colossae eintreffen wird und den Brief an Philemon doch sicher für diese Reise mitbekommen hat, mit ihm innig zusammen, in beiden sind P. und Timotheus die Verfasser, in beiden grüsst P. von Epaphras, Marcus, Aristarchus, Demas, Lucas — der einzige Jesus Justus Col 4 11 fehlt in Phm, doch wol weil nur er den Adressaten persönlich unbekannt war; in der „Mitgefangenschaft" haben sich P.' Freunde sicher abgelöst, sodass die verschiedene Zuteilung dieses Titels in Col 4 10 und Phm 23 nicht auffällt. Über das Verhältnis von Col Eph Phm Phl thut man gut nichts festzusetzen, die Abschiedsstimmung aber in Phl kann ebensowohl nachher der frischeren von Phm Col Platz gemacht haben wie sie

schon im Briefe an die Philipper nicht dauernd vorhält cf. S. 80f. In Col 4 11 klingt ja auch von der herben Stimmung Phl 2 20f. etwas durch. Jedenfalls sind Phm Col Eph gemeinschaftlich zu datiren, aller Wahrscheinlichkeit nach hat sie P. zu Rom 63 oder 64 geschrieben. In den sechziger Jahren ist die Gegend um den Lycus, wo Colossae liegt, von einem furchtbaren Erdbeben betroffen worden; wenn P. davon schon gewusst hätte, würde er wol im Briefe an die Colosser darauf Rücksicht nehmen; aber der Termin des Erdbebens steht zu wenig fest, als dass wir von daher eine Hülfe für die Chronologie der Briefe erhielten.

4. Die Stadt Colossae lag in Südwestphrygien in dem fruchtbaren Thal des Lycus, ganz in der Nähe zweier grösserer Städte, Laodicea und Hierapolis, deren Christengemeinden denn auch (Col 4 13 15f. 2 1) in regem Verkehr und Austausch mit der colossischen standen. Sie werden (Col 4 13) alle auf gleiche Weise entstanden sein und sich ähnlich entwickelt haben. Zu den von Paulus persönlich gegründeten Gemeinden gehören sie nicht, wenn auch einzelne Mitglieder ihm ihren Glauben verdanken mochten (Phm 19); nach 2 1 hat P. Colossae noch nie gesehen. Der Stifter scheint ein Colosser Epaphras 1 7 4 12 gewesen zu sein, der, wahrscheinlich Schüler des P., jedenfalls in seinem Sinne dort das Evangelium verkündet hat 1 4 7f. 2 5ff. Wie lange die Gemeinden schon bestehen, ist aus dem Briefe nicht zu erschliessen, und andere Zeugnisse besitzen wir nicht. Da der Gründer aber 4 11 12 ein Heidenchrist ist, werden wir auch die Gemeinden für heidenchristliche halten; Stellen wie 1 21 27 vollends 2 13 bestätigen es. Vor einiger Zeit ist jener Epaphras von Colossae zu P. nach Rom gekommen; er hatte im Namen der Gemeinde dem Apostel deren Teilnahme bezeugen können und über die dortigen Zustände einen überwiegend (2 5) erfreulichen Bericht erstattet; es lag, schon weil die Colosser ihren bewährten Führer nun entbehrten, nahe, dass P. bei gebotener Gelegenheit — die Rücksendung des Onesimus war eine solche, und auch Tychicus sollte Colossae berühren — ihnen für das Opfer und ihre Liebe dankte, sie seiner warmen Gegenliebe versicherte und sie mahnte fortzuschreiten auf der guten Bahn. Ein grosser Teil des Briefs wäre hiermit befriedigend motivirt. Allein es kam noch etwas Besonderes hinzu, was es dem P. wünschenswert erscheinen liess mit seiner ganzen Autorität — schriftlich, den Umständen nach, — auf die Colosser einzuwirken: es waren Irrlehrer, wie wol schon Epaphras erzählt hatte,

in der Gemeinde aufgetreten, und es bestand Gefahr, dass sie, sich selbst überlassen, allmählich von jenen gefangen werden könnte. Diese bedenklichen Neuerer als gefährliche Irrlehrer zu entlarven und sein Evangelium gegen ihre, wenn auch verdeckten und jeder persönlichen Spitze gegen P. entbehrenden Angriffe zu schützen, ist ein Hauptzweck des Colosserbriefs.

5. In dem Bilde der colossischen Irrlehrer mischen sich auffallend verschiedenartige Züge. Auf die aus Gal am besten bekannten judaistischen Agitatoren passt 2 11 der Nachdruck, mit dem P. den Lesern einschärft, sie seien *beschnitten mit einer nicht mit Händen gemachten Beschneidung*, die Betonung des Glaubens und der Taufe 2 12, vor allem 2 14 die These, dass die gegen uns lautende Schuldschrift — der Gebote — ans Kreuz angenagelt und dadurch beseitigt ist, und 2 16 die Warnung vor dem Unterscheiden zwischen Speisen und Tagen (Feste, Neumonde, Sabbate!). Und wenn sie nach 2 8 20 die Christo gebührende Stellung den Weltelementen (*στοιχεῖα τοῦ κόσμου*) einräumen, so erinnert das direct an Gal 4 3 9. Aber die bei ihnen beliebte Klassificirung von Speisen und Getränken 2 16 und die asketischen Neigungen 2 23 und Ängstlichkeiten 2 21 zeigen nicht die Art des gesetzesstrengen Pharisäismus, eher die Grundzüge essenischer Frömmigkeit wie bei den Schwachen Rm 14f. Vollends lenkt vom Judaismus weg der Vorwurf, dass sie durch menschliche Überlieferung oder Menschenlehren 2 8 22 — was in diesem Zusammenhang nicht nach Mc 7 8 verstanden werden kann — durch *leeren Trug* und *Philosophie* 2 8 18 (*aufgeblasen vom Sinn seines Fleisches*) zu verführen suchen. Eine Willkürreligion 2 23 (*ἐθελοθρησκία*) würde P. den Gesetzesdienst nicht genannt haben; die genauere Definition davon findet sich aber auch 2 18, wo er wiederum neben der Kopfhängerei oder erkünstelten Selbstverachtung (*ταπεινοφροσύνη*) vor dem Kultus der Engel (*θρησκία τῶν ἀγγέλων*) warnt, den man unter Berufung auf erdichtete Visionen den Lesern aufschwatzen wollte.

Den Apostel selber haben die Irrlehrer nicht angegriffen. Er betont allerdings wiederholt sein Amt am Evangelium 1 23 25 und seine Verdienste 1 24f. 2 1, aber man hat den Eindruck, dass er hierdurch nicht sowol fremde Angriffe abwehren als positiv das Vertrauen der Leser zu seinem Recht und seiner Fähigkeit sie zu belehren stärken will. Nicht als ein Pseudochristentum haben die Neuerer in Colossae den bisherigen Glauben der Gemeinde bezeichnet, sondern als ein unzureichendes, und versprochen ihrer-

seits die Fortbildung zu einem vollkommenen Gottesdienst in wahrer Erkenntnis und voller Weisheit zu besorgen. Darauf zielen die Wendungen des Apostels gleich vom Eingange an 1 6 (*ἐπέγνωτε ἐν ἀληθείᾳ*) v. 9 (*ἐπίγνωσιν ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ*) v. 10 (*τῇ ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ*) v. 27 (*γνωρίσαι τί τὸ πλοῦτος*) v. 28 (*ἐν πάσῃ σοφίᾳ ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρωπον τέλειον* cf. 3 14). Der praktischen Philosophie, mit der sie prunkten, thut man wol zu viel Ehre an, wenn man sie auf eine dualistische Weltanschauung zurückführt. Es wird ein Gemisch gewesen sein von phantastischen Speculationen über die Mittelwesen, die zwischen der unsichtbaren Gottheit und dem kleinen Menschen liegen, deren Gunst es sich zu verschaffen oder deren Tyrannei es zu entrinnen gilt, und von allerlei Anweisungen durch Culthandlungen und asketische Leistungen das Ziel zu erreichen. Starke Reste heidnischer, hellenischer, orientalischer Gewohnheit werden, nur in christlicher Form, hier durchbrechen; die alten Götter, gute und böse, heissen Engel, und das dem einst von den Mysterien des Ostens genährten Gemüt unentbehrliche Ceremoniell wird möglichst eng an das in den heiligen Schriften Israels vorgeschriebene, die ja auch das Evang. anerkannte, angelehnt, im Einzelnen natürlich mit Willkür (*ἐθελοθρησκία*); die asketische Stimmung kam dazu, fast allen religiösen Bewegungen jenes Zeitalters gemeinsam. Woher die Elemente ihrer Mysteriosophie wirklich stammten, war den Irrlehrern nicht klar, sie merkten auch die Consequenz nicht, dass Christus aus seiner einzigartigen Stellung dadurch verdrängt wurde; sie glaubten aus der Schrift und dem Evangelium selber die vollkommene Erkenntnis herausstudirt zu haben: so haben wir von ihnen ein in den Hauptzügen klares Bild.

6. Hiermit aber ist das Hauptbedenken gegen die Überlieferung, in der Col nie unter den Paulusbriefen fehlt, beseitigt. Man glaubte, in den colossischen Irrlehrern die Gnostiker, die im 2. Jhdt. den Bestand der Kirche gefährdeten, wiederzuerkennen und den Brief fingirt, um mit dem Namen des grossen Apostels die Gnosis aufs Haupt zu schlagen. Oder man fand in den polemischen Partien des Briefs 2 Schichten übereinanderlagernd, eine echtpaulinische, wo Falschlehrer nach Art der römischen Schwachen — nur dass sie Jedermann als Gebot auferlegen, was jene blos ihrerseits ausüben — bekämpft werden, und eine um Jahrzehnte jüngere, wo die Gnosis der Erbfeind ist, und das Bild der Ketzer möglichst so übermalt wird, dass der Gnostiker des 2. Jhdts. darin

erblickt werden muss. Aber alle irgend im Brief erkennbaren Züge lassen sich sehr wohl bei einer Klasse von „Lehrern" vereinigt denken, und diese Lehrer können wiederum sehr wohl zur Zeit des P. schon aufgetreten sein. Auf eines der grösseren gnostischen Systeme, die wir leidlich datiren können, weist nichts; der „Gnosticismus" aber, der in Col bestritten wird, ist sogar älter als das Christentum. Freilich fehlt sonst jedes Zeugnis von solchen Philosophen um 63 in Südwestphrygien, aber bei dem Zustande unsers Wissens von jener Zeit und Gegend darf man, zumal wo es sich um vorübergehende Erscheinungen handelt, ein Zeugnis gar nicht erwarten. Und wenn hier ein Christ der 3. oder 4. Generation gegen die Gnosis seiner Zeit ankämpfte, so würden wir uns billig wundern, dass er die schlimmsten Vorwürfe, die von seinem Standpunkte zu erheben waren, verschweigt und mit so leichtem Geschütz arbeitet. Hat dagegen P. Leute von der oben geschilderten Art vor sich, so ist sein Vorgehen das natürlichste. Auf Details lässt er sich nicht ein, weil er darüber nicht genau genug orientirt ist, es genügt für ihn, darauf entschieden hinzuweisen, dass er, nach dem, was er gehört hat, ein Zurücksinken in die Knechtschaft äusserer Satzungen und eine Verkennung der Würde Christi constatiren muss. Die Formeln, in denen er die unvergleichliche Erhabenheit Christi gegenüber allen Weltmächten hier ausspricht, und die in dem Satze 2 9 gipfeln: *In ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig,* finden sich allerdings in den früheren Briefen nicht; man mag auch in 1 15—20 eine Fortbildung der altpaulinischen Christologie erkennen, bei der neue Gesichtspunkte und Interessen in den Vordergrund treten; aber diese Fortbildung kann P. selber vollzogen haben, wenn er nur durch sie schwerer Irrtümer Herr zu werden wusste, und die neuen Formeln drängt ihm der neue Gegner auf. Auch die schon I Cor 12 27 begegnende Idee von Christus als dem Haupt der Kirche d. h. der Gesamtheit der Heiligen 1 18 24 2 19 entspricht den Bedürfnissen dieser Polemik; ohne weitere Mittler und Heilsveranstaltungen zu brauchen, sollen alle Christen und ganz in gleicher Weise mit Christus zusammenhängen: da lag das Bild von Haupt und Leib wahrlich nahe, das zugleich so trefflich die Pflicht des Festhaltens am Haupte illustrirte! Und der Begriff der Kirche ist keineswegs nachpaulinisch; schon I Cor. 10 32 teilt er die Menschheit in Juden, Heiden und Kirche Gottes. Die Beurteilung des Wertes seiner Leiden für die Kirche 1 24 ist auffallend; ist sie das aber im Munde

eines Späteren weniger? Da von einer conciliatorischen Tendenz nur die Tübinger in dem selbst der leisesten Concession an das Judenchristentum entbehrenden Briefe etwas gewittert haben, bleibt als erwähnenswertes Argument gegen seine Echtheit nur die Stildifferenz noch übrig. Der Colosserbrief hat in Wortschatz und Satzbau manches Eigentümliche, besonders viele lange Composita und unendliche Perioden, die den Eindruck des Zusammengestopften machen, andrerseits fehlt von dem geläufigsten Sprachmaterial des P. Vieles. Aber des Übereinstimmenden ist doch noch mehr, die schwerfällige Redeweise beschränkt sich auf die gegen die Irrlehre gerichteten Partien; auch ist nicht zu vergessen, dass P. sich in diese Anschauungen noch nicht so eingelebt hat wie in die in Rm erörterten, und dass hier nicht wie in Gal und II Cor die Erregung ihm gleichsam Flügel verleiht. Ausserdem hat die verwandte Ausführung Phl 2 5—11 ein den bemängelten Stücken von Col sehr ähnliches Gepräge, und wer kann erwarten, dass der gefangene und gealterte P. schwierige dogmatische Gedankencomplexe mit der gleichen sieghaften Frische und Knappheit bewältigt wie der P. auf dem Höhepunkte seiner Kraft?

Gegen die Hypothese, die Holtzmann so scharfsinnig vertreten hat, dass der jetzige Colosserbrief von dem Vrf. des Epheserbriefs durch Interpolationen in einen echten Paulusbrief hergestellt worden sei, spricht die Thatsache, dass der Verdacht solcher interpolirender Bearbeitung gegen den ohne Anstösse und Lücken in ruhigem Fluss verlaufenden Col.-Brief nicht erhoben worden wäre, wenn man nicht den Epheserbrief daneben hätte. Col für sich allein entspricht allen Anforderungen, die billigerweise an einen von P. — ganz ohne Mitredactor — in der geschilderten Situation nach Colossae gerichteten Brief gestellt werden können.

7. Der Zweck des Epheserbriefs hängt — im Unterschied von allen bisherigen Paulusbriefen — wenig mit den besonderen Verhältnissen und Bedürfnissen der Leser zusammen; der Vrf. will den Gedanken der Göttlichkeit und der alle Gegensätze von Heiden- und Judenchristentum, sowie alles Schwanken und Irren in der Lehre ausschliessenden Einheit der Kirche Christi entschieden einschärfen sowie die Folgerungen klarlegen, die sich von da aus für den Wandel der Glieder dieser Kirche ergeben. Viel eher als den Philipperbrief könnte man unsern Brief, der wichtige Bestandteile des Evangeliums Pauli zwar kaum streift, weil er sie als be-

kannt voraussetzt, aber fundamentale Gedanken desselben breit ausführt, trotz 6 19f. ein Testament des greisen Paulus nennen — wenn man den Mut findet, die Abfassung durch P. zu behaupten. Die hier in sehr weite Kreise auch sonst traditionsfreundlicher Theologen hineinreichenden Zweifel beziehen sich auf 2 Fragen: Ist Eph als ein von P. nach Ephesus gerichteter Brief, und dann: Ist er überhaupt als ein Paulusbrief zu halten?

8. Die erste Frage ist unbedingt zu verneinen. An seine ephesinische Gemeinde, der er mehrere Jahre seiner besten Kraft geschenkt, zu der er — von Rm 16 und der Ephesusbrief-Hypothese zu schweigen — nach Act 20 17—38 ein so inniges Verhältnis auch nachher forterhalten hat, konnte er nicht in dem kühlen Ton von Eph schreiben. Niemanden lässt er besonders grüssen, von Niemandem bestellt er einen Gruss; er schreibt auch nur in seinem Namen, obgleich der in Ephesus bekannte Timotheus ebenso wie Col 1 1 jetzt bei ihm zu denken ist. Nach 3 2—4 sowohl wie nach 1 15 sind Schreiber und Leser einander persönlich unbekannt; vor seinem grossen Aufenthalt in Ephesus kann aber schon wegen seiner Verbindung mit Col und Phm unser Brief nicht verfasst sein, also hat P., der seit ca. 56 von dem Glauben und der Liebe der Epheser nicht nur durch Hörensagen wusste, ihn an sie überhaupt nie schreiben können. Nun ist aber auch das entscheidende *ἐν Ἐφέσῳ* der Adresse textkritisch verdächtig. Zwar der römische Canon Muratori von ca. 180 kennt den Brief als einen nach Ephesus gerichteten; und eine ununterbrochene Reihe von weiteren Zeugen für diese Tradition wäre bis auf die Gegenwart aufzuzählen, aber der erste Christ, bei dem Überschriften paulinischer Briefe nachweisbar sind, Marcion, hat den Brief als einen „an die Laodicener" geführt, kann mithin in 1 1 nicht *in Ephesus* gelesen haben. Nach der Art, wie Tertullian bei dieser Gelegenheit mit Marcion verfährt, muss man schliessen, dass er jene Überschrift zwar für ein Fündlein seines Gegners, aber nicht für ein durch Streichungen im Aposteltexte ermöglichtes hält: Tert. scheint in 1 1 gar keine Ortsangabe gelesen zu haben. Und dafür, dass Handschriften mit blossem *τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς* bis ins 4. Jhdt. herab verbreitet waren, haben wir u. A. in Origenes, Basilius, Hieronymus ausreichende Zeugen. Nun ist an absichtliche Tilgung eines ursprünglichen *ἐν Ἐφέσῳ* nicht wohl zu denken — dann hätte man es ersetzt und nicht blos gestrichen —, noch abenteuerlicher ist der Einfall, es habe ursprünglich dort

keine locale Bestimmung gestanden — die Adressen II Cor 1 1 Rm 1 7 Phl 1 1 thun deren Unentbehrlichkeit genügend dar —, folglich haben wir anzunehmen, dass die ursprüngliche Angabe der Adressaten zufällig verschwunden ist: das *ἐν Ἐφέσῳ* ist eine, allerdings alte, Conjectur eines Abschreibers, der die unerträgliche Lücke hinter *τοῖς οὖσιν* ausfüllen wollte und überzeugt war, dass die ephesinische Gemeinde unter den von P. mit Briefen beschenkten keinesfalls fehlen könne. Leider sind wir nicht in der Lage, dieser arg verfehlten Conjectur eine gute entgegenzustellen. Das Laodicea bei Marcion dürfte auch nur Conjectur sein; weil Col 4 16 ein Paulusbrief nach Laodicea erwähnt wird, den man nicht mehr besass, lag es nahe den adresselosen für den dort genannten zu halten, zumal man sich ein definitives Verlorengegangensein apostolischer Briefe nicht zugestehen wollte. Die Vermutung ist die schlechteste nicht; denn geschrieben wird der Laodicenerbrief nicht viel früher als Col sein, so dass die grosse Ähnlichkeit zwischen den beiden bequem erklärt wäre. Die Laodicener sind Col 2 1 dem P. persönlich unbekannt wie es Eph 1 15 verlangt, und wahrscheinlich hat Tychicus ausser Col auch den nach Laodicea überbracht, was zu Eph 6 21f. trefflich stimmt. Aber andrerseits können wir für P. kein Motiv ausdenken, die Laodicener, zu denen er innerlich nicht anders wie zu den Colossern steht, so ganz anders zu behandeln, ohne alle Individualisirung, sich hier so fremd, dort so herzlich zu stellen. Einer einzelnen Gemeinde gegenüber ist dieser Ton des Apostels, dünkt mich, überhaupt nicht begreiflich; da wir es aber immer noch mit einem Briefe zu thun haben, in dem der Vrf. sich und seine Leser scharf auseinanderhält, nur dass diese Leser eine grosse Masse bilden, denen blos das Allen gleich sehr Nötige eingeprägt wird, so ist die Annahme verführerisch, P. wende sich hier an die Heidenchristenschaft insgemein — dann wäre *τοῖς οὖσιν ἐν ἔθνεσιν* der ursprüngliche Wortlaut —; im Grunde erfahren wir ja im Briefe über die Leser sonst nichts, als dass sie jetzt Gläubige sind 1 13 15ff. und einstmals Heiden waren 2 1 11 13 17f. 3 1 4 17. Indess geht auch das wieder nicht an, weil 6 21f. die Notiz über Tychicus einen beschränkteren Leserkreis voraussetzt — eine Rundreise bei allen Heidenchristen war Jenem natürlich nicht aufgetragen worden —, und weil 1 15 3 18 6 18 die Leser in einem Gegensatz zu „allen Heiligen" stehen, bei letzteren aber an die Judenchristen zu denken sich durch 3 18 verbietet. Sonach bleibt, wenn wir einen wirk-

lichen Brief vor uns haben und nicht religiöse Betrachtungen eines späteren Christen, der sich — ungeschickt genug — in die Rolle des an eine Gemeinde schreibenden Heidenapostels steckt, nur eine Möglichkeit übrig: Eph ist ein Circularschreiben, an einen Kreis von heidenchristlichen Gemeinden gerichtet, die, ohne directes Zuthun des P. entstanden, im Allgemeinen auch im Besitze des rechten Evangeliums waren, auf die nun P. bei Gelegenheit direct einzuwirken wünscht. Wegen des Überbringers Tychicus, der von Rom nach Colossae gegangen ist, ist es geraten diese Gemeinden in Kleinasien zu suchen: mehr zu vermuten, verlohnt sich nicht. Die betreffende Provinz (oder Provinzen?) muss wie I Pt 1 1 in der Adresse genannt gewesen sein, denn dass P. von dem Brief eine Reihe von Exemplaren mit einer leeren Stelle hinter *τοῖς οὖσιν* hätte anfertigen lassen, damit Tychicus jedesmal beim Besuch einer neuen Gemeinde deren Namen da eintrüge — so könnte *ἐν Ἐφέσῳ* von der Hand des Tychicus herrühren! — ist doch eine zu modern praktische Vorstellung. Demnach stünde Eph formell auf der Übergangslinie von den Briefen im strengsten Wortsinn zu den katholischen, in denen das Briefliche nur noch literarische Form ist; merkwürdigerweise sind auch materiell der Berührungspunkte zwischen jenen und diesem nicht wenige.

9. Doch schrumpft die Bedeutung der eben besprochenen Frage auf Nichts zusammen, wenn Eph dem P. nur untergeschoben ist, und die Adressaten ebenso fingirt sind wie der Autor Paulus. Die äusseren Zeugnisse zwar sind dem Briefe günstig; von der christlichen Literatur des 2. Jhdts. wird er viel benutzt, höchstwahrscheinlich schon in I Pt — hat man doch sogar beide Briefe einem Vrf. zuschreiben wollen —, und nach 100 n. Chr. wird man schon deshalb den Brief nicht ansetzen dürfen, sodass Tübingische Hypothesen von seiner antignostischen oder antimontanistischen Tendenz durch die Abfassungszeit ausgeschlossen sind. Andrerseits ist die vermeintliche literarische Abhängigkeit des Briefs von den 4 Hauptbriefen oder von schriftlichen Evangelien nirgends auch nur wahrscheinlich gemacht. Aber es fehlt nicht an sehr ernsten Bedenken. Der Brief hat ganz besonders viel eigentümliches Sprachmaterial, der Teufel z. B., der bei P. immer Satan heisst, wird hier 4 27 6 11 *διάβολος* genannt; und die befremdenden Steifheiten des Satzbaus in Col 1 f. sind hier wesentlich gesteigert und vermehrt. Schleppende Satzketten, voller Participien und Relativpronomina sind das Gewöhnliche; 1 3—14 1 15—23 2 1—10

3 1—19 sind eigentlich je ein Satz, in dem man nur willkürlich ein par Punkte anbringt. Auffallend zahlreich sind Verbindungen von zwei gleichbedeutenden Substantiven vermittelst des Genetivs oder durch Präpositionen (so etwa 2 14 *τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ*, 2 15 *ὁ νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν*); Breite und eine gewisse Überfüllung sind unverkennbar, und bei der Menge der Worte werden die Gedanken oft unklar, wie erdrückt. Andrerseits ist viel specifisch Paulinisches in Eph zu finden, z. B. das metaphorische *οἰκοδομή* 2 21 4 12 16 29, *περισσεύειν* transitiv 1 8, *καταντᾶν*, *ἁρραβών*, *ἀπολύτρωσις*, *ἀνακεφαλαιοῦσθαι* u. s. w., und in beiden Briefhälften wird man fortwährend an paulinische Anschauungs- und Ausdrucksweise erinnert. Da der Stil von der Stimmung stark beeinflusst wird, dürfte unter Verweisung auf S. 91 diesem Argumente, wo Günstiges und Ungünstiges sich die Waage halten, ausschlaggebende Kraft nicht zuzusprechen sein. Fortbildungen des paulinischen Lehrbegriffs aber in der Richtung auf die johanneische Theologie hin werden in Eph nicht anders als in Col beurteilt werden dürfen; allerdings ist dies lebhafte Interesse an der Universalkirche, das den Brief beherrscht, etwas Neues; doch auch hier handelt es sich um eine Fortbildung vorhandener Keime, die nicht blos von einem Späteren vorgenommen worden sein kann. Der Mangel an concreten Zügen in der Belehrung ist unbestreitbar. Eph macht fast den Eindruck einer gedruckten Predigt, aber wir haben kein andres Rundschreiben von P. zur Hand, das als Massstab zur Verwerfung des vorliegenden dienen dürfte. Dass die Unwahrheit der Situation in den Aussagen des Vrf. über sich selbst oder über die Leser hervorträte, ist doch eine Übertreibung; die Hyperbel 3 8 — in minimis Deus maximus — klingt durchaus nicht unpaulinisch; die Leser aber werden ganz der Sachlage entsprechend als ehemalige Heiden geschildert, noch der Vervollkommnung in Einsicht und Sittlichkeit sehr bedürftig; keine Spur, dass Vrf. zu einer zweiten Generation redet, die immer auch geborene Christen enthielt. Die wenigen polemisch gefärbten Sätze 4 14f. 5 6 passen zu der Stimmung des Colosserbriefs und übrigens in jede Zeit. Der Kampf gegen den Judaismus scheint freilich beendet; aber musste P. ihn auch da führen, wo allein von dem Heidentum her Gefahr drohte? Gewiss wäre die gesamte Haltung des Briefs sehr gut verständlich, wenn ein Pauliner ca. 90 der Vrf. ist, aber es fragt sich bei dem allgemein gehaltenen Schreiben ja nur, ob es als paulinisches unbegreiflich ist.

Die grösste Schwierigkeit bereiten einzelne Stellen: 4 11 2 20 3 5. Dort werden die von Gott eingesetzten Kirchenämter aufgezählt, Apostel an der Spitze, am Schluss Hirten und Lehrer; das Fehlen der enthusiastischen Charismen, die P. I Cor 12—14 so hoch schätzt, scheint ein Zeichen späterer Abfassung zu sein. Aber einmal gehören die „Propheten" zweifellos zu der vermissten Klasse und sodann soll die Aufzählung nicht eine vollständige sein; in diesem Zusammenhang, wo P. den Blick auf die Erbauung der Kirche in die Einheit hinein richtet, ist die Auswahl passend getroffen. Dass 2 20 die Kirche erbaut heisst auf dem Grunde der Apostel und Propheten mit Christus als Eckstein, würde ceteris paribus gewiss eher auf einen Apostelschüler als auf einen Apostel als Schreiber schliessen lassen, und vollends seltsam klingt es in des P.' Mund, dass das Geheimnis vom Christus 3 5 jetzt geoffenbart sei *an seine heiligen Apostel und Propheten im Geist:* indessen als gewissermassen einheitliche Grösse werden schon I Cor 15 9—11 die Apostel behandelt, und wenn in der Ausführung des Bildes vom Bau der Kirche der Eckstein für Christus vorbehalten wurde, mussten wol die Apostel die Rolle des θεμέλιον erhalten; das Prädicat heilig aber besagt für unser Empfinden mehr als für das des P., der jeden Gläubigen einen Heiligen nennt, schliesslich könnte das Wort ἁγίοις in 3 5 ja auch Zusatz uralter Devotion sein. So lässt sich jedes einzelne Bedenken gegen die Echtheit des Briefs noch erledigen: wenn es ihrer nur nicht so viele wären!

Wie aber auch die Entscheidung ausfallen mag, merkwürdig bleibt das Verhältnis von Eph und Col. Die Berührungen in Ausdruck und Inhalt sind so zahlreich, dass jede Zufälligkeit ausgeschlossen ist. Ausser ein par Versen in c. 1 steht Col für sich allein — ohne Parallelen in Eph — blos 2 1—10 2 16—23 3 1—4 4 9—18, umgekehrt Eph allein in der Einleitung 1 3—14, sodann 3 13—21 4 1—16 17f. 20f. 5 23—32 6 10—17, obwol auch hier, den letzten Abschnitt, das Bild von der Waffenrüstung, ausgenommen, sich vereinzelte Anklänge an Col finden. Das ist um so auffallender, als das antihäretische Interesse von Col dem Vrf. von Eph zu fern liegt; und um einfache Übernahme von Bestandteilen des einen Briefs in den anderen handelt es sich nicht; die Parallelen zu Col 1 3—27 z. B. sind durch die 4 ersten Kapitel von Eph hin zerstreut in ganz abweichender Reihenfolge. Was von Col gilt, wird auch von Eph zu behaupten sein, dass Niemand, ohne Col daneben zu haben, den Brief durch Flickarbeit und Einschiebung

fremdartiger Stücke entstanden glauben würde. Ist nun HJHoltzmann nach sorgfältigster Bearbeitung des Materials zu dem Eindruck gelangt, dass die Abhängigkeit bald auf Seiten des Eph bald auf Seiten von Col liege, und können wir uns die darauf gebaute Hypothese, wonach Eph zwischen einen echten Paulusbrief nach Colossae und den jetzigen durch späte Überarbeitung mit Benutzung von Eph entstandenen zu liegen käme, als zu complicirt nicht aneignen, so wird immer noch die einfachste Erklärung die sein, dass ein Mann, hier also Paulus, die beiden verwandten Briefe geschrieben hat, in geringem Zwischenraum, den Epheserbrief wol etwas später, und dass Gedanken und Ausdrucksformen, die ihm von dem früheren her noch nahe lagen, reichlich in den späteren mit eingeflossen sind. Denn dass der etwa identische Vrf. bei Abfassung des späteren Briefs den früheren vor sich liegen gehabt haben müsse, scheint mir zu viel gesagt, die Reproduction des einen im anderen ist dazu gerade nicht pedantisch genug; die seltsame Mischung eigener Gedankenentfaltung mit Abhängigkeit von dem Parallelbrief, die immer anzunehmen wäre, erklärt sich am besten, wenn in beiden Briefen ein Schriftsteller sich das Herz frei schreibt, ohne — bei geschiedenen Leserkreisen — Wiederholungen ängstlich zu meiden. — Gehört so nach der Epheserbrief auch nicht zu dem sicheren Paulus-Erbe, so kann man ihn doch ebensowenig unbedingt dem Apostel absprechen, da die Annahme seiner nachpaulinischen Entstehung auch keineswegs die Rätsel alle löst, die der Brief gerade durch seine Verwandtschaft mit Col uns aufgibt.

Zweites Kapitel.

Die pseudopaulinischen[1]) Briefe.

§ 12. Der Hebräerbrief.

Specialcommentare: FrBleek 1828. 36. 40 (3 Bde., grundlegende Arbeit, sehr viel gelehrtes Material). FzDelitzsch 1857 (enthält manches Originelle). Ausserdem FzOverbeck, Zur Geschichte des Kanons 1880, S. 1—70 (die Geschichte des Briefs bis ca. 400, hier besonders wertvoll S. 3—18 über „die mutmassliche Vorgeschichte"). HvSoden, JprTh 1884. Heft 3. 4.

1) Dieser Titel soll keinerlei Vorwurf enthalten (vgl. § 3, 4), er ist gewählt in Rücksicht auf die Tradition, die die betreffenden Briefe als paulinische nimmt.

1. Die von Paulus her uns geläufige Unterscheidung einer erörternden und einer ermahnenden Hälfte ist bei Hbr, trotzdem hinter 10 18 ein tieferer Einschnitt vorliegt, und von da an bis zum Schluss der paränetische Charakter deutlich überwiegt, undurchführbar. Denn zwischen 1 1 und 10 18 finden sich kleinere und grössere Abschnitte, die von der Art des Schlussteils sich in nichts unterscheiden, hinwiederum ist die Haltung von 10 26—31 11 1—40 13 10—12 völlig die gleiche wie in den Hauptpartien des dogmatisirenden Teils, um von Misch-Stücken wie 12 18—29 oder 13 9 13—16 zu schweigen. Es gehört gerade zur Eigentümlichkeit unsers Briefs, dass er nicht eine zusammenhängende lehrhafte Entwicklung bietet, auf die dann in freundlichem Abschluss Ratschläge für das Leben der Gemeinde und des Einzelnen folgen, sondern dass die wissenschaftliche Belehrung immer nur als Anknüpfungspunkt und Grundlage für praktische Ansprachen dient. Und das hängt damit zusammen, dass der Vrf. mit seinem Briefe durchaus einen praktischen Zweck verfolgt: es gilt die Leser aufzurütteln aus ihrem teils verzagten und furchtsamen, teils stumpfen, schlaffen und leichtfertigen, teils neuerungssüchtigen und schon zum Abfall bereiten religiösen Zustande, bei ihnen unerschütterliche Festigkeit, Geduld und Mut, Ernst und Kraft, vor Allem aber Stolz auf ihren Christenglauben wiederherzustellen und zwar mit den Mitteln einer Schriftgelehrsamkeit, die die ganze Majestät dieses Christenglaubens zu demonstriren versteht. *Jesus Christus gestern und heute derselbe und in Ewigkeit* (13 8): das ist ja der Inhalt des Christenglaubens, also ist sein absoluter Wert erwiesen, wenn in möglichst umfassender Vergleichung Christi mit den sonst bekannten Trägern göttlicher Offenbarung seine ungeheure, keine Ergänzung oder Vervollkommnung zulassende Superiorität sich als Resultat ergibt. Als ein *Ermahnungswort* (ὁ λόγος τῆς παρακλήσεως) bezeichnet der Vrf. 13 22 selber seinen Brief (cf. 10 25^{b}); wenn er sich dabei auch als *Lehrer* fühlt 5 12, so lässt er doch keinen Zweifel darüber, dass die *Vollkommenheit*, die sein wie seiner Leser Ziel sein soll 6 1, nicht in neuem, tieferem Wissen und Begreifen besteht, sondern im *Wort der Gerechtigkeit* 5 13: das Ideal ist fortwährende Schärfung des Vermögens *zu unterscheiden zwischen Gutem und Bösem* 5 14. Diesen seinen Grundgedanken verliert der Vrf. nicht aus dem Auge, alle Spitzfindigkeiten seiner Schriftbeweise sollen nur helfen, die Vollkommenheit Christi und des Christentums unwiderleglich und

dadurch jeden Anreiz zur Abkehr von Christus unwirksam zu machen.

Der Brief beginnt gleich damit, die Offenbarung Gottes im Sohne als die letzte und erfolgreichste zu definiren 1 1—3, worauf 1 4—2 18 die Erhabenheit dieses Sohnes über alle Engel nachgewiesen wird; denn auf kurze Zeit ist er zwar unter sie erniedrigt gewesen, mit Fleisch und Blut ausgestattet, dem Tode preisgegeben, aber blos um sein Heilswerk ausführen und uns ein wirklicher Bruder sein zu können. 3 1—4 13 stellt die gleiche Erhabenheit Jesu über Mose und Josua fest, denn Mose ist nur treu als *Diener* am Hause gewesen, Jesus ist es als *Sohn* über seinem Hause, und Josua hat das Volk nicht zur wahren Ruhe einzuführen vermocht, welche Verheissung zu erfüllen Jesu Werk ist. 4 14—7 28 wird dann Christus, der echte Melchisedek, mit dem geistlichen Haupte des alten „Volkes" verglichen, dem Hohenpriester Aaron: letzterer und seine Nachfolger sind ohne göttlichen Eid bestellt, wechseln in kurzen Zeiträumen, und müssen auch für die eigenen Sünden Opfer bringen, während Christus-Melchisedek sein Amt mit einem Eidschwur erhalten hat, in Ewigkeit der einzige bleibt, und frei ist von Sünde. Doch — die Hauptsache —8 1 -10 18 nicht seine Person nur steht so hoch, auch sein Werk überragt unendlich das der ATlichen Hohenpriester, denn er übt es im Himmel, jene nur in der armseligen Stiftshütte, sein Opfer ist sein eigen Blut, ihres das Blut von Tieren, er hat ein für alle Mal die Sünden aufgehoben, während die levitischen Priester ihre unvollkommenen Opfer immer wieder erneuern müssen. — Praktische Anwendungen fehlen in keinem dieser Hauptabschnitte von 1 1 bis 10 18: 2 1—4 3 7—4 2 4 14—16 5 11—6 12; die Erörterung über das Werk des ewigen Hohenpriesters, die Stiftung des neuen Bundes, veranlasst den Vrf. 10 19—25 zu der dringlichen Mahnung an die Leser, diesen grossartigen Hoffnungsbesitz nun auch festzuhalten und entsprechend zu handeln, weil ja 10 26—31 dem, der trotz der erkannten Wahrheit mit Bewusstsein sündigt, die furchtbarste Strafe droht. Selbst erneutes schweres Leiden 10 32—39 darf sie nicht irre machen in ihrem Vertrauen, denn ohne Zuversicht auf noch erhoffte, unsichtbare Güter kann von Glauben keine Rede sein, wie die ganze Reihe der Glaubenshelden von Abel an bis auf die letzten Zeiten es so glänzend bestätigt 11 1—40. Deshalb sollen auch sie etwas von der Geduld des Gekreuzigten bethätigen, zumal das Leiden

heilsames Zuchtmittel ist in Gottes Hand 12 1—11, sollen nach Frieden und Heiligung trachten, ehe es zu spät ist 12 12—17; ist doch 12 18—29 die Strafe der Verächter der vollkommenen Offenbarung um so viel furchtbarer als die im AT angedrohte, wie die letzte Erscheinung Gottes in dem himmlischen Jerusalem grossartiger ist als die einstige auf dem Sinai. 13 1—17 bringt speciellere Mahnungen, zwischeninne aber v. 9—16 eine Warnung vor fremden Lehren, die von dem engen Anschluss an Jesum allein und von den echten Opfern abführen. 13 18—25 bilden den Schluss, persönliche Bitten, Segenswünsche, Bestellungen und Grüsse.

2. Zunächst ist — denn wir müssen hier aufs Vorsichtigste von dem Sicheren zu dem Zweifelhaften fortschreiten — festzustellen, dass Hbr einen wirklichen Brief darstellt wie die paulinischen es sind, nicht blos eine theologische Abhandlung oder eine Predigt in brieflicher Form, wie die „katholischen". Er entbehrt zwar der Überschrift und ganze Strecken hindurch gibt der Vrf. seine Reflexionen, ohne auf bestimmte Leser Rücksicht zu nehmen; Anreden wie *Brüder* 3 12 10 19 13 22, *Geliebte* 6 9 oder *heilige Brüder, der himmlischen Berufung teilhaftig* 3 1 führen nicht weiter als die vielen „Wir" von 1 1 an: zweifellos denkt ja sich der Vrf. als Leser christliche Glaubensgenossen. 13 22—25, ein den paulinischen Briefschlüssen ganz ähnliches Stück, wird von Manchen für später, etwa von den Sammlern des Kanons zu Gunsten der paulinischen Autorschaft angeschoben gehalten. Der Übergang aus dem „Ihr" in ein „Wir" oder umgekehrt z. B. 3 1 6 3 13 14 4 1 (*φοβηθῶμεν μήποτέ τις ἐξ ὑμῶν*!) 12 1—3 12 25—28 13 2—6 scheint dafür zu sprechen, dass hinter Beidem die ganze Christenheit steckt, und vollends Wendungen wie 11 32 *„Und was soll ich mehr sagen? die Zeit würde mir zu kurz, wenn ich sollte erzählen"* 2 5 4 13 8 1 9 5 klingen uns wenig dem Briefstil angemessen. Allein in Letzterem tritt eben nur die rhetorische Bildung des Vrf. zu Tage, bei dem „Wir" ist scharf zu scheiden zwischen den Fällen, wo es eine entgegenkommende Verallgemeinerung der an die „Ihr" gerichteten Mahnungen darstellt (wie z. B. auch bei Paulus I Th 5 5^b—10 neben 5 1—5^a 11), und denen, wo der Vrf. im Pluralis auctoris sich den Lesern gegenüberstellt, z. B. 2 5 6 3 9 13 18. Die letztgenannte Stelle nötigt übrigens zur Annahme eines fest umgrenzten Leserkreises; die Fürbitte der ganzen Christenheit hätte damals wol kaum ein Autor beansprucht, am wenigsten mit der Begründung von v. 19. Vollends passt das den Lesern

gespendete Lob ihrer in der Vergangenheit bewiesenen Geduld und Opferfreudigkeit 10 32—34 6 10 nicht für alle Christen, und die Klagen über eingetretene Harthörigkeit und Mangel an Fortschritten 5 11—6 8 beweisen, verglichen mit 6 9—12 (v. 9: *„Wir sind aber von Euch, Geliebte, des Besseren und dessen, was zum Heil gehört, versichert, wenn wir auch so reden*), dass der Vrf. zu einem Kreis von Lesern redet, deren sittlich-religiöse Entwicklung er seit Jahren mit Teilnahme verfolgt hat, mit denen ihn alte persönliche Beziehungen verknüpfen. Um sie ist er schwer besorgt, darum schreibt er einen langen Brief an sie, den ohne Adresse abzuschicken er keinen Grund gehabt haben kann; ob die Überschrift durch Zufall beseitigt worden ist oder mit Absicht, etwa weil man durchaus den hochgeschätzten Brief von einem Grösseren als der dort genannt war geschrieben wissen wollte, ist nicht auszumachen, wahrscheinlicher ist das Erste.

3. Dieser Grössere, der in der kirchlichen Tradition an die Stelle des Unbekannten getreten ist, ist Paulus. Die Geschichte des Kanons lehrt, wie die morgenländische, namentlich die alexandrinische Kirche frühe Hbr in ihr corpus Paulinarum aufgenommen — freilich mit allerlei Hülfshypothesen über den Concipienten des Wortlauts — und ziemlich einmütig darin behalten hat, wie er dagegen im Abendlande zwar noch früher bekannt ist, nur nicht als Paulusbrief, und erst nach Mitte des 4. Jhdts. unter dem Druck der Tradition des Ostens allmählich die Anerkennung als paulinische Epistel und zugleich den Weg in das NT findet. Schon diese ablehnende Haltung der Lateiner, die an dem Inhalt des Briefs wenigstens in der entscheidenden Periode (später könnte man mit 6 4--8 unzufrieden gewesen sein) sicher keinen Anstoss nahmen, erregt ein gewisses Bedenken gegen die Glaubwürdigkeit der Paulushypothese; es liegt am nächsten, diese Ablehnung aus abweichender Überlieferung über den Vrf. zu erklären, und in der That nennt Tertullian als solchen den Barnabas. Andrerseits ist sehr begreiflich, wie man beim Suchen nach einem Autor für den namenlos gewordenen, tiefer Weisheit vollen Brief auf Paulus verfiel; nicht blos war dieser überhaupt der Briefschreiber *κατ' ἐξοχήν*, sondern die antijüdische Tendenz von Hbr, die durchgehende Bevorzugung der neuen Offenbarung, des neuen Bundes vor dem alten schien so ganz paulinisch, nicht minder viele einzelne Sätze und Worte z. B. 10 10f. 19—23 13 1—6. An Paulus' Gefangenschaft hatte man doch 13 19 zu denken, vielleicht auch 13 3; vor Allem

aber zwang 13 23 die Erwähnung „unseres Bruders Timotheus" als Schreiber den anzusehen, von dem I Th 3 2 Phm 1 II Cor 1 1 herrührten. Freilich haben wir hiermit die Verse 13 22—25 als ursprünglich behandelt, aber da v. 23 so gut zu v. 19 passt, und v. 22^a nach vielen verletzenden Worten ebensowohl am Platze ist, wie 22^b diese elegante Entschuldigung des gebildeten Rhetoren dem Charakter des ganzen Briefs entspricht, scheint uns der Abschnitt schliesslich doch leichter verstanden zu werden als die Hauptveranlassung der Paulinisirung des Briefs wie als ihre nachträglich fabricirte Rechtfertigung.

Gleichwol ist die Paulushypothese schlechthin aufzugeben. Ist doch bereits ihren ersten begeisterten Vertretern, dem Clemens Alex. ca. 200 und Origenes, das Bedenken gekommen, dass der Stil von Hbr nicht paulinisch sei. In der That ist schon die Differenz im Sprachmaterial ziemlich auffallend — z. B. vermisst man hier das paulinische *Χριστὸς Ἰησοῦς* ganz, und auch *Ἰησοῦς Χριστός* findet sich blos 10 10 13 8 21; eine Lieblingsconjunction des Hbr ist *ὅθεν*, das P. nie braucht, Hbr. sagt 6 6 *ἀνακαινίζειν*, wo P. *ἀνακαινοῦν* (*ἀνακαίνωσις*) setzt II Cor 4 16 Col 3 10 — vor allem aber ist die Redeweise, der Stil, das Temperament ganz andersartig als in den 10 besprochenen Paulusbriefen. Statt der unregelmässigen, bald rätselhaft knappen, bald überfüllten, aber immer lebhaften und ungekünstelten, warmen und persönlichen Art des P. sich auszudrücken, hat Hbr eine wohlgefeilte, rhythmisch abgerundete, in kunstvollen Perioden (z. B. 1 1—4 2 2—4 14f. 7 20—22 23—25) verlaufende, gleichmässig ruhige, durchsichtige, hie und da mit Bildern geschmückte, bisweilen feierliche Darstellung. Schon die rhetorischen Wendungen, die oben S. 100 erwähnt sind — *ὡς ἔπος εἰπεῖν* 7 9, nur hier im NT, mag hinzugefügt werden — lassen auf eine andere Vorbildung des Vrf. als die, die P. genossen, schliessen. Überhaupt aber ist unser Brief neben Jac das im besten Griechisch geschriebene Buch des NT, während bei P. doch immer wieder die hebräische Sprachfarbe durchscheint. Und wenn man diesen Schwierigkeiten entgehen wollte durch die Hypothese, P. habe den Brief hebräisch, weil an Hebräer, verfasst, uns liege nur eine sehr geschickte Übersetzung vor, so ist damit leider blos bewiesen, dass wir in der NTlichen Wissenschaft auf jede Thorheit gefasst sein müssen. Die tadellose Eleganz der Sprache, in der selbst feine Wortspiele nicht fehlen, und die so auffallend absticht von dem groben Griechisch der ATlichen Ci-

tate, ist keinem Übersetzer erschwinglich. Wie wunderbar überdem, dass er alle die zahllosen Citate aus dem AT, selbst wo es sich nur um Anspielungen handelt, correct nach der LXX wiedergegeben haben sollte: ist er in der Lage gewesen, sie ausnahmslos in seiner griechischen Bibel am richtigen Ort nachzuschlagen, und dabei so glücklich, auch wo die LXX selbst dem Sinne nach von dem hebräischen Texte, den die Vorlage doch wol benutzt haben wird, völlig abweichen, den Context ohne Anstoss nach dem veränderten Wortlaute der Beweisstellen ummodeln zu können? Übrigens zeigt sich schon in der Einführung der Citate die Verschiedenheit des Vrf. von Paulus; letzterer bevorzugt durchweg Formeln mit *γέγραπται* oder *γραφή* resp. *γραφαί*, bei Hbr fehlen diese völlig: Gott oder *der h. Geist* oder *irgendwo Jemand* — nach 1 1 natürlich Gott durch ihn — sagt, was bei P. die Schrift sagt.

Aber nicht einmal eine indirecte Zurückführung des Briefs auf Paulus ist zulässig, etwa in der Weise, dass man ihn als im Auftrage und Namen des P. von einem seiner Genossen abgefasst sein liesse, wobei auf dessen Rechnung dann sämtliche formelle Eigentümlichkeiten kämen, während die Gedanken (*τὰ νοήματα* nach Origenes) dem Apostel vorbehalten blieben. Denn einmal deutet der Brief nicht aufs Leiseste an, dass er mit apostolischer Autorität geschrieben sein will, im Gegenteil unterscheidet sich der Schreiber 2 3 von den Hörern des Evangeliums Jesu, wie es P. nie hätte thun können. Sodann ist hier die Form vom Inhalt gar nicht zu trennen; was der Vrf. mit so vollendeter Klarheit und Sicherheit ausspricht, sind nicht von anderer Seite ihm unter den Fuss gegebene Ideen, das ist sein eigenster Erwerb. Und endlich erinnert uns Hbr allerdings vielfach an P., so stark sogar, dass man directe Nachahmung mindestens von Stellen aus Rm und I Cor behauptet hat (in Bezug auf I Cor 3 in Hbr 5 12ff. m. E. mit vollem Recht), aber der gesamte theologische Standpunkt des Vrf. ist keineswegs dem des P. gleich, auch nicht aus einfacher Fortentwicklung des paulinischen zu begreifen. Die Heiden (*ἔθνη*) werden nicht ein einziges Mal erwähnt, ebensowenig Griechen und Juden; von der Rechtfertigung aus dem Glauben wird nicht gesprochen, auch nicht von der aus Werken des Gesetzes, umsomehr von der Vollkommenheit, die in dem Thun des Willens Gottes sich offenbart; der Begriff des Glaubens ist nicht der gnesiopaulinische, sondern laut 11 1 stark nach der Seite einer Hoffnung auf zukünftige Güter hin verschoben; das selbst in Phm

nicht fehlende „in Christus“ wird im Hbr vergebens gesucht; Christi Kreuzigung wird wol 12 2 erwähnt, und seiner Leiden, seines Todes auch sonst gedacht, aber nicht mit dem Nachdruck wie bei P.; unserm Vrf. liegt mehr daran, Jesum als den vom Himmel Gekommenen und wieder in den Himmel zur Rolle des Weltherrschaftserben Zurückgekehrten zu schildern, der unser Vorbild und unser Vorläufer ist. Diese Aufzählung ist nichts weniger als vollständig, noch weitere Beweismomente gegen die Tradition werden sich im Folgenden ergeben.

4. Für die Datirung unsers Schreibens ist kein zu grosser Spielraum gelassen. Unzweifelhaft wird es im sog. I Clemensbriefe benutzt, der von Rom nach Korinth kurz vor 100 oder doch nicht viel später gerichtet wurde, ca. 95 wäre schon deshalb der letzte Termin für die Abfassung von Hbr. Wenn es ja nahe liegt, den Timotheus 13 23 für den Freund des Paulus zu halten, so ist das Grund genug, eher noch etwas in der Zeit hinaufzugehen; ein uralter Greis kann der eben losgelassene und reisefertige Timotheus noch nicht sein. Andrerseits dürfte Paulus tot sein, so lange er lebte, ist für jene Gefangenschaft schwer ein Platz zu finden; und vor Allem haben 13 7 die *Vorsteher* der ersten Generation, die den Lesern *das Wort Gottes verkündigt haben*, ihre Wallfahrt bereits vollendet. In 2 3 steht zwar nicht, dass die Hörer Jesu „vom Schauplatze abgetreten seien und die apostolische Zeit entschwunden sei“, aber ein gewisser Abstand zwischen jenen Anfangszeiten des Christentums und der Gegenwart ist vorausgesetzt. Erst recht werden wir nach 5 12 6 7 für die Angeredeten eine längere Geschichte ihrer Christlichkeit annehmen, aber dies „längere“ ist doch nur ein relativer Begriff. Als sehr wesentlich erscheint, dass 10 32—34 (vgl. 5 12!) von den *vergangenen Tagen* die Rede ist, in denen die Leser, bereits Christen, in schwerem Leiden, das über die Gläubigen kam, sich bewährt haben, teils durch eigenes Erdulden teils durch die Gemeinschaft mit den Betroffenen. Jetzt scheint eine zweite Prüfung derart seit kurzem eingetreten zu sein, aber zur Bekümmernis des Vrf. mit weniger rühmlichem Ergebnis; 12 1—11 und das ganze c. 11, besonders v. 35^b—38 sollen doch gewiss — und nicht blos prophylaktisch — den Mut und die Leidensfreudigkeit beflügeln: unwillkürlich denkt man da an die Bedrückungen der Christen seit Kaiser Domitian (81—96). Die grosse Mehrzahl der Forscher verlegt freilich den Brief zwischen 64 und 70, und die Unmöglichkeit dieser Datirung kann nicht er-

wiesen werden. Allein ausser dem schon Erwähnten sprechen zu Gunsten einer späteren Ansetzung (ca. 90) die einzelnen Züge aus dem Bilde des zeitgenössischen Christentums, die sich in dem Briefe finden. Der Idealismus von ehedem ist geschwunden 12 3 12ff., man glaubt schon nicht mehr ernsthaft an die lange vergeblich erhoffte Parusie und den himmlischen Lohn (zumal so Viele, ohne ihn empfangen zu haben, gestorben sind 11 13), jedenfalls ist man nicht bereit für solchen Glauben etwa Ehre und Leben aufs Spiel zu setzen 3 6 12—14 19 4 1ff. 6 15 10 19—25; ein aufmerksamer Beobachter bemerkt lauter Rückschritte in religiöser wie sittlicher Hinsicht 5 11—6 8 12 15 f. 13 4, sogar Abfall und schamlose Verleugnung des Sohnes Gottes sind vorgekommen 10 29 cf. 12 25. Solch allgemeine Erschlaffung kann man freilich nicht erst von einem bestimmten Jahrzehnt an für möglich erklären, aber viel wahrscheinlicher ist sie unbedingt um 85 als 20 Jahre früher. Andrerseits lässt sich für die Datirung vor 70 nichts Positives geltend machen; die vermeintlichen Argumente beruhen auf falscher Exegese. In 13 13f. eine Beziehung auf Jerusalem zu finden und daraus, dass die Leser zum Verlassen dieser Stadt aufgefordet wurden, auf ihren Bestand (also auf die Zeit vor 10. August 70) zu schliessen, zeigt sehr geringes Verständnis für die Argumentationsweise des Vrf. Und wenn wiederholt — nicht ausnahmslos — von gesetzlichen Institutionen, Priestern, Opferdienst u. dgl. wie von Dingen der Gegenwart (am stärksten 9 9, freilich nur bei der von Luther acceptirten Lesart *καθ' ὅν* statt des auf *παραβολή* zu beziehenden *καθ' ἥν*) geredet wird, so folgt auch daraus nicht, dass der Tempel zu Jerusalem noch nicht zerstört sein könne; denn nicht von diesem Tempel handelt der Vrf. — das Wort *ναός* kommt gar nicht bei ihm vor — sondern von der mosaischen Stiftshütte (*σκηνή*); gleich vielen Andern, Früheren und Späteren, arbeitet er ohne jede Rücksichtnahme auf das geschichtlich Bestehende, lediglich mit dem Schriftbild vom jüdischen Cultus, dessen Kenntnis er nur aus den Büchern Mose schöpft. Und am allerverkehrtesten ist vielleicht der Hinweis auf 8 13, wo der alte Bund blos *dem Verschwinden nahe* (*ἐγγὺς ἀφανισμοῦ*) heisse, also noch nicht als verschwunden gelte: als ob er im Jahre 70 verschwunden wäre! Das Prädicat „nahe" gilt für den Moment, wo Gott Jerem 31 31 ff. gesprochen hat; eingetreten ist das Verschwinden in dem Moment, wo durch Jesus der neue Bund gestiftet worden ist. Wenn man aber behauptet, dass der Vrf., falls er die Katastrophe

des Jahres 70 erlebt hätte, sich das schlagendste Argument für seinen überjüdischen Standpunkt, den Hinweis auf den Eintritt des vorausverkündigten Gerichtes über das irdische Jerusalem nicht hätte entgehen lassen, so verwechselt man den eigenen Geschmack mit dem des Unbekannten; für ihn ist nicht die politische Geschichte der Juden von damals fähig als Beweismaterial zu dienen; das findet er ausschliesslich in der göttlichen Offenbarung, wie sie entweder im A T oder in Christus vorliegt. Wäre es nicht so, wie hätte er den noch schlagenderen Beweis aus der Thatsache, dass die irdischen Hohenpriester den himmlischen ans Kreuz geheftet haben, vergessen können? So lange wir also nicht wissen, wann Timotheus gestorben ist, fehlt jeder Grund den Brief in die Zeit vor 70 zu verlegen.

5. Da man es nicht ertrug, den Vrf. eines NTlichen Buchs nicht mit Namen zu kennen, hat man — durch 13 23 Timotheus in den paulinischen Kreis gewiesen — auf alle Möglichen gerathen, Lucas, Clemens von Rom, Silas, Apollos, Barnabas. Nur für die beiden letzteren Hypothesen lässt sich der Rede Wertes beibringen, für Apollos, dass die Bekanntschaft mit paulinischen Briefen bei ihm so wenig auffallen würde wie ein fortdauerndes freundschaftliches Verhältnis zu Timotheus (I Cor 16 10–12!); dass er bei weitreichender Übereinstimmung mit Paulus immerhin sich in manchen theologischen Fragen von ihm trennte, so dass in Korinth Apolliner und Pauliner einander befehden konnten; vor allem passt zu unserm Briefe die von Apollos sonst bezeugte Eloquenz und alexandrinische Bildung. Aber wer steht uns dafür, dass es unter den Freunden des Timotheus nicht mehr Leute mit ähnlichen Qualitäten gegeben hat; und von langem persönlichen Verkehr mit Paulus möchte man sich bei Apollos noch kräftigere Nachwirkungen versprechen. Für Barnabas spricht das Zeugnis des Tertullian, aber kann da nicht gerade so gut ein Irrtum vorliegen wie bei dem Barnabasbrief, den wir unter den apostolischen Vätern finden, und den Niemand dem Barnabas zuschreibt? Jedenfalls müsste Barnabas sich seit Gal 2 13 gründlich fortentwickelt haben: nun das ist nicht undenkbar. Allein sind dem Leviten, der in Jerusalem wie zu Hause ist, Misverständnisse bezüglich ATlicher Ordnungen zuzutrauen, wie sie 9 3 4 auch wol 7 27 10 11 vorliegen? Denn der Hinweis darauf, dass er, der *υἱὸς παρακλήσεως* (Act 4 36) „wol einen *λόγος παρακλήσεως*, wie es der Hebräerbrief sein will (13 22), abfassen konnte", soll doch nur ein Witz sein.

13 7 spricht nicht für einen Mann als Vrf., der älter als Paulus gewesen sein dürfte. Sonach ist die Barnabashypothese nicht eine, „die alle Wahrscheinlichkeit für sich hat", für Apollos spricht mindestens ebenso viel; aber correct verfahren wir, wenn wir eine Beantwortung der Frage nach dem Namen des Vrf. einfach ablehnen. Viel wertvoller wäre es, wenn wir von seiner Persönlichkeit ein Bild entwerfen könnten. Leider tritt aber der Vrf. wie überhaupt das Persönliche in Hbr so zurück, dass wir uns auf einige das oben S. 100. 102 Gesagte ergänzende Angaben beschränken müssen.

Das Sicherste ist, dass bei ihm paulinische Grundstimmung mit reichen Elementen alexandrinischer Theologie sich so verbindet, dass er als eine eigentümliche Erscheinung in der Geschichte des 1. Jhdts. hinzunehmen ist. Der Vrf. ist ein paulinisirender Christ von alexandrinischer Bildung. Da es damals nur einen jüdischen Alexandrinismus gab, so muss er diese Bildung als Jude — denn ihn für einen geborenen Heiden zu halten, ist wol in so früher Zeit etwas zu kühn? — empfangen, an das Christentum herangebracht haben. Dass er die Werke des Meisters der jüdischen Schule von Alexandrien, des Philo († 40) gelesen hat, ist bei den verhältnismässig zahlreichen Berührungen mit Philo — zwar nicht absolut zweifellos aber — höchst wahrscheinlich; denn dass die Ähnlichkeit zwischen ihm und Philo mehr „formell und beschränkt" ist, versteht sich von selbst, da Philo eben Jude geblieben, unser Vrf. Christ geworden ist. Die typologisirende Exegese in Hbr ist echt philonisch, ein Musterstück derart die Erörterung über Heiliges und Allerheiligstes als erstes und zweites Zelt im Zusammenhang mit der über den ersten und den zweiten Bund 8 7—9 12. Der Gegensatz von Schatten und Wirklichkeit (*ἡ σκηνὴ ἡ ἀληθινή* 8 2 cf. 9 24), von Weltlichem und Himmlischem (9 1 10 5 6 4 8 5 9 23), von Gegenwärtigem (9 9) und Zukünftigem (*μέλλων αἰών* und Ähnliches 6 5 9 11 10 1 cf. 11 20), von Vergänglichem und Bleibendem (7 3 24 10 34 12 27 13 14) beherrscht das Denken des Auslegers, nicht der von Sünde und Gnade. Worauf es zum rechten Verständnis der ATlichen Offenbarung ankommt, ist, hinter dem Schatten, dem Vorbild, dem Gleichnis, dem Antityp (*σκιά, ὑπόδειγμα, παραβολή, ἀντίτυπον*) die Gestalt der Dinge selber (10 1) zu erkennen; und je künstlicher und gesuchter die Mittel solche Erkenntnis zu gewinnen sind, um so überzeugender wirken sie auf den Jünger jener Kunst. Bei dem absoluten Mangel an ge-

schichtlichem Sinn, der den Alexandrinismus auszeichnet, existiren für ihn geschichtliche Fragen wie die nach dem religiösen Wert des jüdischen Cultus, wie er dem Buchstaben entsprechend geübt worden ist oder noch wird, gar nicht. Man interessirt sich für jenen nur, sofern er die Farben hergibt für das zu zeichnende religiöse Ideal. Riehm hat beweisen wollen, dass die entscheidenden theologischen Vorstellungen in Hbr palästinensischen Ursprungs sind (z. B. die von der Sabbatruhe des Volkes Gottes), aber gleich die Grundfrage falsch gestellt, daher sein grosses Buch über den Lehrbegriff des Hbr (1867) einen Rückschritt bedeutet. Arger Unrecht kann man unserm Vrf. nicht anthun, als wenn man ihn mit dem Christentum der Urapostel in directe Verbindung bringen will. Als Schüler der Urapostel hat er sich nirgends bekannt, am wenigsten 2 3, wo „schon *οἱ ἀκούσαντες* schwerlich blos die Urapostel" sind, noch weniger aber in *ἡμᾶς* blos der Vrf. steckt. Dass Jesu menschliches Lebensbild dem Vrf. ganz anders als dem Paulus farbenreich vor Augen stehe — eben auf Grund augenzeuglicher Überlieferung — sehen nur die Augen, denen auch sonst gegeben ist in die urapostolische Gedankenwelt tiefe Blicke zu thun: sollte die Thatsache, dass der Hügel Golgatha ausserhalb der Thore Jerusalems liegt Hbr 13 12, nur im urapostolischen Kreise bekannt gewesen sein? In Wahrheit steht Hbr in dem Hauptpunkte den Uraposteln ferner als der Apostel Paulus, er denkt schon gar nicht mehr an eine Auseinandersetzung mit dem Judentum, er weiss von keinen Vorrechten des Israeliten unter dem neuen Bunde, sein Drängen aber auf Heiligung, auf gute Werke ist nichts specifisch Urapostolisches, ist urkatholisch.

6. Doch zum Abschluss kann diese Erörterung nur im Zusammenhang mit der Frage nach der Bestimmung des Briefs gelangen. Wo ist die Gemeinde oder der eng zusammenhängende Kreis von Gemeinden zu suchen, die wir als Adressaten schon S. 101 feststellten? Die Überschrift *πρὸς Ἑβραίους* trägt zur Entscheidung nicht viel aus, sie ist erst gegen Ende des 2. Jhdts. bezeugt und macht allzusehr den Eindruck, von denen, die für Hbr nach einer den übrigen Paulusbriefen entsprechenden Adresse suchten, aus dem Inhalt (so gleich 1 1 *den Vätern*, 2 16 *Abraham's Samen*) erschlossen zu sein. Sie höher zu werten als das dabeistehende oder mitgedachte *Παύλου* ist inconsequent. Auch bliebe dann immer noch, da nur getaufte Christen die Adressaten sein können, die Wahl frei zwischen hebräisch redenden, also palästi-

nensischen oder aus ehemaligen Juden in der Diaspora (so heisst Phl 3 5 der Tarsenser Paulus *Ἑβραῖος*) bestehenden Christengemeinden. Die Macht des Überlieferten allein erklärt zur Not die Ungeheuerlichkeit, dass noch heut im Ernst die jerusalemische Gemeinde — die freilich 66/67 nach Pella ausgewandert ist — als Empfängerin von Hbr betrachtet wird. Hiergegen spricht einfach Alles. Mag „man" auch in Palästina griechisch verstanden haben, so war es doch noch nicht angebracht, an die judenchristliche Gemeinde Jerusalems einen Brief im elegantesten Griechisch zu schreiben; und dabei dann blos mit der LXX zu operiren, war mehr als naiv. Dass die Jerusalemiten die Rückkehr des Timotheus so lebhaft ersehnt haben sollten 13 23, ist schwer glaublich. Die dortige Gemeinde war (Gal 2 10) bettelarm, aus 10 34 gewinnt man betreffs der Adressaten nicht diese Vorstellung, noch weniger aus 6 10, was eher an Spenden für Jerusalem denken lässt. Und ist es wahrscheinlich, dass der Vrf. diesen Christen erst 2 3 sagen muss, wer ihnen Bürge für das echte Evangelium gewesen ist, dass er bei den Warnungen vor Abfall und Erschlaffung sich den „wirkungsvollsten" Hinweis darauf entgehen lässt, dass sie auf dem Boden wandeln, wo Jesus sein Kreuz getragen hat, wo er in Herrlichkeit als Auferstandener erschienen ist?

Gegen zahllose andere Hypothesen, z. B. Alexandrien, Antiochien, Jamnia, Ravenna, spricht weniger, hauptsächlich deshalb, weil wir über die älteste Geschichte jener Gemeinden so gut wie nichts wissen. Wirklich empfohlen durch den Brief selber — von absoluter Sicherheit kann gleichwol nicht die Rede sein — ist nur die Annahme, dass Hbr dahin gerichtet worden ist, wo er zuerst auftaucht, wo man sich dann so lange sträubt, seine Abfassung durch Paulus anzuerkennen, nach Rom. In Rom war Timotheus zweifellos bekannt und beliebt, von dort konnte er zeitweilig durch die Obrigkeit ausgewiesen worden sein; nach Rom passt auch gut der Gruss *derer von Italien* 13 24, die am wahrscheinlichsten beim Vrf. aber jetzt fern von der Heimat befindliche Christen sein dürften; wie sonst als infolge lokaler Zusammengehörigkeit sollten gerade nur sie den Briefempfängern besonders nahe stehen? Allerdings ist die Römergemeinde um 90 und auch schon um 66 keine hebräische gewesen. Aber es scheint nichts Besseres als die Gewohnheit und mangelhaftes Verständnis für die Beweismethode des Vrf. daran Schuld zu sein, dass die judenchristliche Qualität der Leser noch so Vielen ein Axiom ist.

Nein, auch wenn die Adresse Rom irrtümlich ist, muss das behauptet werden, dass Hbr an Christen schlechthin, ohne jede Reflexion auf ihre Nationalität, sich wendet, dass die Frage nach der Abstammung der Mitglieder des wahren Volkes Gottes weder für den Schreiber noch für die Empfänger von Hbr mehr existirt. Die *Väter* 1 1 und der *Same Abrahams* 2 16 erledigen sich nach Rm 4 1 12; eine Identificirung der zum Heil des neuen Bundes Berufenen mit den Genossen des alten wird durch Stellen wie 2 2 3 5 6 (das gegensätzliche ἡμεῖς!) vielmehr ausgeschlossen; und 9 15 zwingt uns nichts, die *„Berufenen"* als die Verüber der *Übertretungen aus dem ersten Bunde* anzusehen, es handelt sich dort nur darum, den Tod Jesu ebenso als den Abschluss der Periode der Übertretungen wie als Einleitung in die Periode des ewigen Erbes erkennen zu lehren; die Strafandrohungen des alten Bundes müssen gleichsam zu ihrem Recht gekommen sein durch jenen Tod, ehe das neue Zeitalter der Erfüllung anbrechen kann. Der Hinweis auf die *Vielen*, die Jesus zum Heil führt 2 10 9 28 (12 15), ist gewiss im Blick auf das kleine Volk des ATs gethan. 2 9 hat Jesus *für Jedermann* den Tod gekostet, und da er 7 27 dies für *das Volk* geleistet hat, kann unter „dem Volk" nicht wegen 7 11 auch sonst, z. B. 2 17, blos das Volk des alten Bundes verstanden sein. Oder passt die Beschreibung der Leser 9 14 als *von toten Werken zum Dienste des lebendigen Gottes* gereinigter so gut auf frühere Juden? Noch stärker fällt 5 12—6 5 ins Gewicht, wonach die Adressaten immer aufs Neue einer Belehrung über *die Anfangselemente der Sprüche Gottes* bedürfen und zwar über *Busse von toten Werken, Glauben an Gott* (!), *Taufenlehre und Handauflegung, Totenauferstehung und ewige Verdammnis* (!). Das brauchte man doch ehemaligen Juden nicht erst beizubringen. Auch die bei den Lesern in erster Linie bekämpften Fehler, Unzucht, 12 16 13 4, Mangel an Eifer, Glaubensenergie und Hoffnungsfreudigkeit führen eher auf eine heidenchristliche Gemeinschaft. Wenn man dagegen hervorhebt, dass die Argumentation des Vrf. doch ganz und gar auf ATlichem Boden sich bewege, besonders c. 7—9 genaue Vertrautheit mit den ATlichen Cultusinstitutionen voraussetze, so wird damit höchstens bewiesen, dass manche heidenchristliche Leser den Vrf. nicht verstanden haben werden. Aber trotzdem das auch von manchen judenchristlichen gelten würde, und trotzdem die Speculationen des Hbr ja auch für uns Heutige aller Beweiskraft entbehren, hat der Vrf. selber gewiss geglaubt, grosse

Erfolge damit zu erringen, und weil die Christen damals andere Ansprüche stellten als heut, und weil sie allerwärts mit der h. Schrift, Leviticus nicht minder als Psalter, vertraut zu sein für eine ihrer ersten Pflichten hielten, hat er wahrscheinlich solche auch errungen. Allein wenn nun die specifische Todsünde, die in Hbr mit der furchtbarsten Strafe bedroht wird, der Abfall, vor dem der Vrf. warnt, „Rückfall vom Christentum ins Judentum" wäre? Die einzige Stelle, die diese Auffassung nahe zu legen scheint, ist 13 9—16, wo allerdings die Belehrung über die rechten gottwohlgefälligen Opfer v. 15f. es nahe legt, die den Lesern imponirenden *Speisen* als Opferspeisen zu verstehen. Aber gerade hier zeigt der Schluss von v. 9, dass die Leser selber die Wertlosigkeit solcher Speisen noch nicht erfahren haben (*οἱ περιπατοῦντες* sind nicht die in *παραφέρεσθε* Angeredeten); es ist etwas Neues, was seit Kurzem an sie herantritt, eine Irrlehre judaisirenden Charakters — etwa wie die in Colossae —, die bei den realitäten-hungrigen Christen jener Zeit günstigen Boden vorfand. Dass diese Gefahr aber nicht die schlimmste war, sondern nur ein Symptom des allgemeinen Rückganges der religiösen Energie, zeigt sich schon daran, dass sie erst gegen das Ende des Briefs kurz erwähnt und mit den geläufigen Mitteln der Kunstexegese bekämpft wird. Und wenn bei dieser Gelegenheit 13 13f. der Ruf erschallt: Sonach *lasset uns zu Jesus hinausgehen aus dem Lager ... denn wir haben hier keine bleibende Stadt*, so verstehen die Patrone der Jerusalemshypothese das als Aufforderung auszuscheiden aus dem nationalen und cultischen Verbande Israels, dem die Leser angehören. Die Leser selber hätten so dunkle Rede jedenfalls nicht verstanden, und eine seltsame Rhetorik wäre es, die den Hauptgedanken des Briefs so nebenbei, gelegentlich einer Erörterung über Opfer untergebracht und sich davon Erfolg versprochen hätte. Das Hinausgehen zu Jesu besteht in dem Suchen nach der zukünftigen Stadt, und das Lager, das verlassen werden soll, ist die Welt (11 38) des Scheines mit ihrer Lust; der Sinn von 13 13 genau der gleiche wie 4 11: *lasset uns Fleiss thun einzugehen in jene Ruhe*. Von der Schwäche und Unnützlichkeit des Gesetzes redet der Vrf. auch 7 18ff. nicht aus Besorgnis, dass die Leser sich diesem wieder unterwürfen, sondern weil er auf diese Weise die Würde und Erhabenheit der christlichen Offenbarung am glänzendsten demonstriren kann. Die schöne Weiterentwicklung christlichen Wesens bei den Adressaten weiss er bedroht weniger durch falsche Lehrer als

durch allerlei Versuchungen zur Sünde, zur Verleugnung in Not, zum Irrewerden an den Verheissungen; er hofft dem zu steuern, wenn er mit aller Kunst seiner Theologie und allem Ernste seines Gewissens ihnen klar macht, wie die Religion des neuen Bundes auf festem (*βέβαιος* 2 2 3 6 14 6 19 9 17) Grunde ruht, wie sie alles Geweissagte erfüllt und mit ihrem unendlichen Reichtum an himmlischen Gütern nie zu hohe Forderungen an unsern Wandel stellen, und durch kein Opfer zu teuer erkauft werden kann.

Ein Zustand der Ermattung, wie der starke Idealismus des Vrf. ihn bekämpft, kann in jeder Gemeinde einmal eingetreten sein; vom ersten Tage an war der Brief, auch wenn blos für Rom berechnet, für andere Christen genau eben so gut brauchbar; trotz seiner alexandrinischen Spitzfindigkeiten hat er Hausrecht im Kanon; es weht in ihm etwas von dem Geiste der ersten Zeiten.

§ 13. Die Pastoralbriefe.

Bester Specialcommentar mit reichem Material zur Geschichte der Exegese und Kritik von HJHoltzmann 1880. Die neueste Monographie von FHHesse, Die Entstehung der NTlichen Hirtenbriefe 1889 versucht nachzuweisen, wie aus echt-paulinischen Grundlagen durch Überarbeitung, Redactionszusätze, vor Allem Anschiebung anderer kirchenrechtlicher Documente die 3 Briefe erwachsen sind, wenig methodisch und darum wenig überzeugend.

1. Pastoral- (oder Hirten-) briefe heissen seit ca. 100 Jahren fast allgemein die 3 Briefe, die im NT als von Paulus an Timotheus und Titus mit Anweisungen über ihre hirtenamtliche Thätigkeit in christlichen Gemeinden geschrieben stehen; gegen den Namen ist nichts einzuwenden.

I Tim kommt nach Adresse und Gruss 1 1 2 sogleich auf mythologisirende Irrlehrer zu sprechen, die zugleich einen verkehrten Antinomismus vertreten, während doch das Gesetz für die Sünder unentbehrlich ist 1 3—11. Der Gedanke, dass Paulus über diese Frage richtigen Bescheid wissen müsse (*ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ* v. 11), leitet über zu einem Lobpreis auf die Gnade des Herrn, die ihn, den ehemaligen Lästerer und Verfolger, umgewandelt hat in einen Diener des Sünderevangeliums 1 12—17. Diesen seinen Besitz mit allen Verpflichtungen, aber auch allen Rechten gegenüber Abgefallenen gebe P. an Timotheus weiter 1 18—20. Entsprechende Anweisungen fügt er bei, zuerst 2 1—7, dass, wo Christen sind, Fürbitte gethan werde für alle Menschen, auch Könige und Regenten — was mit der Allgemeinheit des göttlichen Gnadenrat-

schlusses begründet wird — sodann v. 8 wie die Männer beten sollen und v. 9—15 über das geziemende Verhalten der Frauen beim Gottesdienst und überhaupt. 3 1—7 zählt die Bedingungen auf für Erlangung eines Bischofamts, v. 8—13 für ein Diakonat, worauf v. 14—16 abschliessend die Wichtigkeit dieser Vorschriften, da es um das Haus Gottes sich handle, beleuchtet. c. 4 ist einer Besprechung der besonderen Aufgaben des Timotheus gewidmet, nämlich gegenüber dualistisch-enkratitischer Irrlehre, die die Aufmerksamkeit von der Hauptsache, der Gottseligkeit, ablenkt v. 1—10, und bezüglich seiner persönlichen Haltung v. 11—16. Auch 5 1 f. beraten ihn noch betreffs seines Auftretens im Verkehr mit Alten und mit Jungen, 5 3—16 anscheinend ebenso bezüglich der Wittwen, nur dass hier die unmittelbare Ansprache des Meisters an den Jünger schon wieder übergeht in den Ton des Kirchenrechtslehrers, ähnlich in dem Abschnitt über die Ältesten 5 16—22 und 6 1 2 über die Pflichten der Sklaven. Dazwischen freilich stehen 3 vv. (5 23—25), durch eine wol nur aus bestimmten Erfahrungen des Vrf. erklärbare Ideenassociation mit dem Voraufgehenden verbunden, worin Timotheus aufgefordert wird v. 23, um der Gesundheit willen massvoll auch Wein zu geniessen und v. 24 f. überzeugt zu bleiben, dass bei Sünde wie bei guten Werken Alles an den Tag komme. 6 3—16 zum Schluss (v. 16 Doxologie und Amen) dringliche Mahnung, unbekümmert um die Wortstreitigkeiten der Irrlehrer an dem gesunden Wort Christi festzuhalten bis zum Weltende. 6 17—21 machen den Eindruck einer Nachschrift, v. 17—19 Regeln für die Reichen, v. 20 f. Protest gegen die sog. Gnosis enthaltend.

In II Tim folgt auf Adresse und Gruss 1 1 2, wie wir es bei Paulus gewöhnt sind, eine Danksagung und Bitte, hier des Inhalts, dass Timotheus in seinem festen Glauben und in gesunder Lehre wie Paulus trotz aller Leiden verharren möge 1 3—14. Nach ein par persönlichen Notizen 1 15—18 knüpft 2 1 wieder an 1 14 an, Timotheus solle unermüdlich kampfesfreudig auf den Erfolg warten lernen, der nicht ausbleiben kann 2 1—13, und v. 14—26 von der häretischen Wortstreiterei und törichten Grübelei sich fernhaltend, durch alle Tugend geschmückt, an Wiedergewinnung der Verführten arbeiten. 3 1—4 5 werden die verschiedenen Gattungen solcher Gefässe der Unehre im Hause Gottes, die nun einmal in den Endzeiten sich zeigen müssen, näher beschrieben; Timotheus soll ihnen gegenüber der Lehre und dem Vorbild Pauli folgend,

standhaft und nüchtern, ausgerüstet mit der heiligen Wissenschaft, seinen Dienst erfüllen. Paulus selber 4 6—8 fühlt sich dem Heimgang nahe. Eine Reihe von persönlichen Mitteilungen und Aufträgen v. 9—18 sowie Grüsse v. 19—21 leiten dann zu dem Schlusswunsch 4 22 über.

Der Titusbrief, etwa halb so lang wie I Tim — II Tim steht dem Umfang nach in der Mitte zwischen den beiden anderen — hat eine längere Briefüberschrift 1 1—4 (cf. Rm 1 1—7). Zuerst werden 1 5—9 die Grundsätze eingeschärft, nach denen zu verfahren ist bei Auswahl der Altesten, worauf so viel ankommt v. 10—16, weil eine greuliche Irrlehre bedenklich um sich greift. 2 1—10 stellt fest, wie nach gesunder Lehre die Alten, die Frauen, die Jungen, die Sklaven zu behandeln resp. wozu diese einzelnen Stände in erster Linie anzuhalten sind, denn 2 11—14 entschiedene Abwendung von den weltlichen Lüsten verlangt Gottes Gnade von uns Allen. Über seiner Autorität, über Gehorsam gegen die Obrigkeit und Ruhe soll Titus wachen 2 15—3 2, denn 3 3—8 (cf. 2 11—14) gute Werke müssen bei den Wiedergeborenen an die Stelle der alten Laster treten. 3 9—11 bringt kurze Vorschriften über das Verfahren mit Irrlehrern und Sektirern, 3 12—15 einige Bestellungen, Grüsse und Schlusswunsch.

2. Schon aus der dürftigsten Übersicht über den Inhalt der 3 Briefe wird ihre enge Zusammengehörigkeit klar; wie sie in der Geschichte zusammen auftauchen und fast ausnahmslos im NT zusammengestanden haben, so stimmen sie in Worten und Gedanken mit einander überein, noch auffallender vielleicht als Eph mit Col; daher sie nur gemeinsam untersucht werden können, und ein gemeinsamer Ursprung für sie von vornherein zu erwarten ist. Die Kritik begann auf diesem Gebiete ja damit, dass Schleiermacher 1807 I Tim allein dem Apostel absprach; auch Spätere haben wenigstens II Tim als authentisch halten wollen, während sie I Tim und Tit preisgaben, aber dadurch werden mehr Schwierigkeiten geschaffen als gehoben. Ein Interesse beherrscht die 3 Briefe gleicherweise, Garantien herzustellen für eine stätige Weiterentwicklung des christlichen Gemeindelebens auf der gesunden apostolischen Grundlage. Dies soll geschehen 1) durch entschiedenste Abweisung aller Irrlehre und Sektirerei, 2) durch Aufstellung fester Regeln für Sitte und Zucht in allen Bestandteilen der Gemeinde, 3) durch geschickte, vorsichtige Organisation des Klerus (resp. der Ehren-Ämter und -Stände), der für Beides

das Meiste wirken kann. Das Dritte wird in II Tim am wenigsten, in I am stärksten betont, das Zweite kommt am reichlichsten in Tit zum Ausdruck, in II ist Persönliches und Briefliches besser vertreten als in I und Tit; trotz solcher Verschiedenheiten repräsentiren sich die Briefe doch dem Leser als eine Einheit. In der Sprache stehen sie einander näher als Lc und Act, gewisse, keineswegs alltägliche Wendungen finden sich nur hier im NT, aber auch bei allen Dreien, z. B. *πιστὸς ὁ λόγος*, bewährt ist das Wort I 1 15 3 1 4 9 II 2 11 Tit 3 8 (1 9); ganze Sätze bringen sie in beinahe wörtlicher Übereinstimmung, z. B. I Tim 2 7 und II 1 11 *εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κήρυξ καὶ ἀπόστολος*; I 6 11 und II 2 22; Tit 1 6—9 und I Tim 3 2—4; Tit 1 16 3 1 und II Tim 3 17 (*πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*); I 3 9 und II 1 3 (*ἐν καθαρᾷ συνειδήσει*).

3. Ebenso nahe aber wie die 3 Briefe einander formell und inhaltlich stehen, ebenso fern stehen sie den echt paulinischen Briefen. a) Auch Paulus zwar hat an einzelne Personen geschrieben, auch P. würde die Tendenz unsrer Briefe gebilligt haben, Irrlehrer hat er selber bekämpft und ihre rücksichtslose Abweisung von Andern gefordert; Bischöfe und Diakonen kennt er Phl 1 1 und mahnt schon I Th 5 12 zur Anerkennung der Vorsteher; den Regeln der Past. für Alte und Junge, Männer, Frauen und Sklaven wird man die Haustafeln in Col und Eph zur Seite stellen. Vieles in den Briefen hat ganz paulinischen Klang, die Adressen, die Grüsse, persönliche Mitteilungen wie II 1 15—18 oder 4 16—18 6—8, auch sonst Mancherlei wie die Satzkette I 1 11^{b}—13. Auffallende Wendungen wie *γονεῦσιν ἀπειθεῖς* hat II Tim 3 2 mit Rm 1 30 gemein, oder *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου* II 2 8 mit Rm 2 16 16 25, *τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης* I 1 11 mit II Cor 4 4; *πιστεύεσθαι* im Sinne von „anvertraut bekommen“ findet sich im NT ausser I Tim 1 11 Tit 1 3 nur bei Paulus, ebenso im Sinne von „geglaubt werden“ ausser I Tim 3 16 nur II Th 1 10; diese Verwandtschaft erstreckt sich auf so unschuldige Redensarten wie *ἀφορμὴν διδόναι τινί*, im NT nur I Tim 5 14 und II Cor 5 12 (*ἀφορμή* auch sonst blos noch bei Paulus, fünfmal). Aber solche Übereinstimmungen erklären sich bei Bestreitung der Authentie der Past. leicht aus der intimen Bekanntschaft mit echten Paulusbriefen, die ja bei dem Pseudopaulus vorausgesetzt werden muss. Er möchte für Paulus gelten resp. in der Rolle des Paulus zu seinen Zeitgenossen reden, selbstverständlich ahmt er den echten P. nach. Nicht als ob er raffinirt allerlei von den dem P. eigentümlichen Ausdrucks-

mitteln und Gedanken in seine Abhandlungen eingewoben hätte; er hatte eben längst im Geiste — und nicht erfolglos — zu Füssen des Apostels gesessen, ihn studirt, ehe er den Plan, selber als Paulus Briefe zu schreiben, fasste; mit Bewusstsein braucht er von dem Meister nichts als die Briefform übernommen zu haben. In Parallelen wie I Tim 1 8 (*wir wissen, dass das Gesetz gut ist*) mit Rm 7 16 oder I 1 5 (*die Hauptsumma des Gebotes ist Liebe*), mit Rm 13 9f. vollends I Tim 2 7 (*ich sage die Wahrheit, ich lüge nicht*) mit Rm 9 1 hat man durchaus den Eindruck, dass in I Tim eine Abhängigkeit von Rm vorliegt, weil, was bei Rm trefflich am Platz ist, hier in I Tim den Zusammenhang stört oder übel am Platze ist. Sonst sind etwa die Berührungen der Past. mit I Pt hervorzuheben, z. B. I Tim 2 9 und I Pt 3 3 über den Putz der Weiber oder I Tim 1 5 und I Pt 1 22 oder Tit 2 9 und I Pt 2 18, die auf eine Bekanntschaft des Vrf. auch mit I Pt schliessen lassen. Noch wichtiger ist, dass I Tim 5 18 ein Jesuswort, das uns nur in Lc 10 7 erhalten ist, neben Deut 25 4 als Schriftausspruch citirt wird, wodurch es — zumal auch übrigens der Sprachgebrauch der Past. mit dem der lucanischen Schriften Manches z. B. das so seltene ζωογονεῖν (im NT nur I Tim 6 13 Lc 17 33 Act 7 19) oder den vollen Namen Πόντιος Πειλᾶτος (im NT nur I Tim 6 13 Lc 3 1 Act 4 27, später im Taufbekenntnis so rasch eingebürgert) gemein hat — sehr wahrscheinlich wird, dass dem Vrf. von I Tim das Evangelium des Lc vorgelegen hat. Indessen erlangen die letzteren Ausführungen volles Gewicht erst, wenn anderweit die Unechtheit der Past. erwiesen ist.

b) Die äusseren Zeugnisse sind der Authentie der Briefe nicht günstig. Sie scheinen zwar in den ignatianischen Briefen und bei Polycarp von Smyrna schon benutzt zu werden — directe Citate fehlen — und am Ende des 2. Jhdts haben sie allerwärts ihren festen Platz im Corpus Paulinarum; aber mehr wird hierdurch nicht festgestellt, als dass die Past. in der ersten Hälfte des 2. Jhdts da gewesen und dass sie von der Kirche lebhaft willkommen geheissen worden sind; bei den älteren Vätern, I. Clem., Barn., selbst noch Justin, fehlt auch die leiseste Anspielung auf sie. Und, was das Bedeutsamste, Marcion der Gnostiker c. 140 hat sie in seinem Kanon paulinischer Briefe nicht gehabt; er hat in diesen doch aber aufgenommen, was er in der Kirche unter paulinischem Namen kennen gelernt hatte; gehörten die Past. dazu, warum sollte er sie ganz ignorirt haben, da er das ihm Un-

bequeme darin so gut wie bei den übrigen Briefen durch Streichung beseitigen konnte? Sonach sind die Past. erst nach 100 aufgetaucht, als die andern 10 sich bereits gemeinsamer Verbreitung erfreuten. Das ist natürlich kein ausreichender Beweis für ihre Unechtheit, aber es macht mistrauisch gegen die Tradition.

c) Das erste Hauptargument gegen die Authentie liefert ihre sprachliche Form. Die Zahl der Hapaxlegomena kommt dabei weniger in Betracht; dass Worte wie *πολυτελής* I Tim 2 9 oder *οἰκουργός* Tit 2 5 bei P. fehlen, hat nicht mehr auf sich wie wenn *ὁλόκληρος* und *ὁλοτελής* sich bei ihm nur I Th 5 23 finden. Schon erheblicher ist, wenn in Past. so naheliegende Worte wie *προσέχειν τινι* 5 mal, *ἀρνεῖσθαι* 6 mal, *ὠφέλιμος* 4 mal, bei P. nie begegnen, oder wenn neben dem echtpaulinischen *ἐπιθυμία* hier *ἡδονή* auftritt Tit 3 3 und, in der hier so beliebten Zusammensetzung mit *φίλος*, *φιλήδονοι* II Tim 3 4. Aber die Entscheidung bringt die Thatsache, dass viele dem P. unentbehrliche Worte in Past. fehlen, Partikeln wie *ἄρα*, *διό*, *διότι*, Wortfamilien wie *περισσός* mit allem Zubehör (sonst nur in Phm und II Th nicht vertreten!), ebenso *καυχᾶσθαι* (sonst nur Col Phm fehlend), vollends *ἐνεργεῖν*: das bei P. so überaus häufige *σῶμα* kommt nur in der Form *σωματική* I Tim 4 8 vor. Andrerseits gebrauchen die 3 Past. die Worte *σώφρων*, *σωφρόνως*, *σωφρονεῖν*, *σωφρονίζειν*, *σωφρονισμός* und *σωφροσύνη* aufs Reichlichste, während bei P. nur 2 mal *σωφρονεῖν* Verwendung findet, und noch auffallender ist die Vorliebe für den Stamm *διδάσκειν* in allen möglichen Ableitungen (auch *διδακτικός* im NT blos I Tim 3 2 II 2 24) und Zusammensetzungen; *εὐσεβῶς*, *εὐσεβεῖν*, *εὐσέβεια* zählt man in Past. 13 mal, bei P. nie. Nicht zufällig dürfte z. B. derartiges sein, dass *καλός* allein in Past. 24, in den 10 Paulusbriefen nur 16 mal begegnet, und während P. es fast nur substantivirt (*τὸ καλόν*, *καλά*, *καλόν ἐστιν*) gebraucht, es in Past. 20 mal als Adjectiv, besonders bei *ἔργα* — in Tit 4 mal — vorkommt. Aber auch der Stil im Ganzen erinnert gar nicht an den paulinischen, gleichviel ob man den Vergleich anstellt etwa mit Eph, oder mit I Th, oder mit Rm. Der Satzbau ist einfach, die Gedanken finden schmucklosen Ausdruck — Wortspiele wie II Tim 3 4 *φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι* dürften kaum ein Schmuck heissen — nirgends eine Spur von dem Schwung des Paulus und seiner Energie, kaum je eine Anakoluthie, eine Inconcinnität, eine Dunkelheit infolge des Vorwärtsdrängens der Ideen; Alles ist in Past. regelmässig, leicht, aber auch ohne Wucht

und Farbe. Viele Worte und wenige Gedanken: von P. dürfte genau das Umgekehrte gelten. Man hat dies Argument zu entkräften versucht durch die Erinnerung daran, dass wir hier Privatbriefe vor uns haben, in denen naturgemäss der Vrf. sich mehr gehen lasse als in einem gleichsam officiellen, einem Gemeindeschreiben. Ich bezweifle, dass für Paulus solche Differenzirung zutrifft, er ist sich in dem Brief an die Philipper nicht officieller vorgekommen wie in dem an Philemon oder an seinen Freund Timotheus, aber selbst wenn dem nicht so wäre, ist für die Past. nichts gewonnen, denn jene Verschiedenheit kann wol die Haltung und den Ton betreffen, aber nicht den Stoff der Sprache. Und noch unglücklicher ist der Hinweis auf die Möglichkeit, dass der Stil des P. sich entwickelt habe, dass er in höherem Alter von der ihm einst so eigentümlichen Lebhaftigkeit verloren und mancherlei Beeinflussung auch wol aus dem Sprachschatz der Gegner erfahren habe. Es ist doch mehr als unwahrscheinlich, dass diese Beeinflussung erst ganz spät eingetreten und sich auf den Gebrauch von Partikeln und ganzen Wortfamilien, die mit der Theologie nichts zu thun haben, erstreckt haben soll; als Greis hat P. auch schon Phm und Phl geschrieben, warum fehlen denn da diese Spuren der Senilität, und wer wird glauben, dass der P., den wir ein Jahrzehnt hindurch als Briefsteller beobachtet und im Wesentlichen als immer denselben gefunden haben, plötzlich nach 2 oder 3 Jahren ein so ganz anderer geworden sei? Wenn man noch den Stil von Eph mit Spuren der Senilität behaftet nännte — aber dem P. die Entwicklung von Gal und Cor über die wortreichere Dunkelheit von Col Eph hinweg zu der leichten Gewöhnlichkeit der Past. zuzutrauen, ist ein starkes Stück. Mögen solche Stilentwicklungstheoretiker einmal unter diesem Gesichtspunkt die jüngsten und die ältesten Schriften des Tertullian oder des Athanasius studiren, von Leuten, die doch der Beeinflussung durch Lectüre und Kampf mindestens so stark wie P. ausgesetzt waren, ob sie da solchen Unterschied wahrnehmen wie zwischen Rm und I Tim?

d) An beabsichtigte Aneignung gegnerischer Redewendungen in den Past. könnte man am ehesten glauben bei Formeln, die auf eine andere Gedankenwelt hinweisen, wie wenn in Past. so oft — bei P. nie — vom guten oder reinen Gewissen die Rede ist, wenn — wieder ohne Parallele bei P. — gesundes (ὑγιὴς oder ὑγιαίνων) Wort der Lehre betont wird; Ausdrücke wie λογομαχεῖν II Tim. 2 14,

λογομαχίαι I Tim. 6 4 kann P. natürlich zu irgend einer Zeit erstmalig für eine bestimmte Art von theologischem Betrieb geprägt haben. Aber was konnte den Apostel veranlassen, Worte, die für sein Denken so charakteristisch sind d. h. seine Lieblingsvorstellungen wie die vom Anziehen (Christi, des neuen Menschen u. s. w.), von Offenbarung (ἀποκάλυψις und ἀποκαλύπτειν) hier schlechthin ausfallen zu lassen? Und sollte P. den abweichenden Gebrauch von πίστις (Glaube) — z. B. 9 mal begegnet uns hier ἐν πίστει, in den 10 andern Briefen nur 4 mal, und zwar dort blos bei den Verben ζῆν, εἶναι, στήκειν, βεβαιοῦσθαι, hier in allen möglichen Verbindungen sogar I 1 4 *die Ökonomie Gottes im Glauben* — auch seinen Gegnern verdanken? Schon diese Erscheinungen erklären sich nur bei Annahme eines andersdenkenden Vrf., die Grundanschauungen und die Grundstimmung der Past. sind von denen des P. verschieden. Auf kleine Widersprüche soll dabei kein Gewicht gelegt werden, wie dass Gal 3 19f. ein *Mittler* als etwas relativ Niedriges erscheint, während I Tim 2 5 *Christus* feierlichst als *Mittler Gottes und der Menschen* gepriesen wird; und von einer eigentümlichen nichtpaulinischen Theologie wie bei Hbr kann für Past. keine Rede sein. Irgend welcher Abweichung von dem verehrten Paulus ist sich der Vrf. der Past. sicher nicht bewusst gewesen; Neuerungen in der Lehre sind ihm ja grundverhasst. Aber in dieser Angst vor theologischen Debatten und schon Speculationen überhaupt z. B. II 2 23 I 6 20, in diesem Drängen auf einfache Bewahrung und Fortpflanzung des Überlieferten z. B. II 1 13f. 2 2, in der auffallenden Bevorzugung der praktischen Aufgaben des Christen, in dem moralisirenden Charakter unsrer Briefe zeigt sich ein andrer Geist als der des P., der Geist eines Epigonen. Der Glaube ist zur Rechtgläubigkeit geworden, er ist das Anerkennen und unerschütterliche Festhalten religiöser Grundthatsachen wie der Einheit Gottes I 2 5, der Universalität des göttlichen Gnadenratschlusses I 2 4, der Ausführung desselben durch Jesum Christum, dessen Fleischlichkeit ebenso stark wie die nachherige Herrlichkeit hervorgehoben wird I 3 16, der Aquivalenz von Arbeit und Lohn z. B. II 1 12 2 5f. 11—13. In den Past. finden wir nur das Durchschnittschristentum des 2. Jhdts vertreten, allerdings besonders reich mit Anklängen an den Paulinismus ausgestattet; das Bekenntnis liegt auch bereits in festen Formeln vor I 2 5f. 3 16 6 13 II 2 8. Am lehrreichsten wird ein Blick auf die Eschatologie der Briefe sein.

Der echte P. hat seine Vorstellungen von den letzten Dingen vielfach gewandelt, aber immer ist die Sehnsucht nach dem Ende in ihm eine gewaltige Macht gewesen, und die Hoffnung, die Wiederkunft des Herrn selber noch zu erleben, hat ihn nie definitiv verlassen. Der Gedanke an die Notwendigkeit, dauernde Einrichtungen für eine Geschichte der Kirche auf Erden zu treffen, wäre für ihn unerschwinglich gewesen. In Past. ist die Situation völlig verändert. Die Todesahnung II 4 6 habe ich dabei nicht im Auge. Auf die Erscheinung Jesu und das Endgericht wird gewartet — wann hätte man auch zu warten aufgehört. Aber man tröstet sich schon damit, dass die Parusie von Gott *zu seiner Zeit* I 6 15 veranstaltet werden wird, man richtet sich darum auf der Erde ein, die Past. wollen vor Allem ja Ratschläge für praktische Ordnung des Kirchenwesens liefern, und eine zweite Periode der Geschichte der Gemeinde nach der apostolischen wird deutlich ins Auge gefasst: II 4 3: *es wird die Zeit kommen, wo* . . . II 3 1ff. und I 4 1: *in künftigen Zeiten werden Einige abfallen* . . ., besonders charakteristisch ist auch I 2 15. Dass dies Futurum mit dem Präsens Tit 1 10 (*es gibt viele unbotmässige Leute*) und dem Präteritum I Tim 1 6 (*davon sind Einige abgeirrt*) = 6 21 wechselt, ist nur ein Beweis, dass der Vrf. sich in einer erkünstelten Position befindet; für ihn ist teils gegenwärtig, teils vergangen, was er aus dem Munde des P. als zukünftig weissagen lassen muss; immerhin zeigt sich durchweg, dass er auf ein baldiges, plötzliches Dreinfahren Gottes nicht rechnet: wie viel altertümlicher, paulinischer ist da Hbr mit seiner Sorge 3 13, dass man die kurze Frist, *wo es noch heute heisst*, versäume!

e) Ein weiterer Grund, die Echtheit der Past. zu bestreiten, liegt darin, dass die Art, wie P. hier über sich und zu vertrauten Freunden redet, und sogar die Motive, aus denen er an sie geschrieben hat, psychologisch unbegreiflich sind. Aus Gal I II Cor wissen wir zur Genüge, wie nahe ihm Titus und Timotheus gestanden, wie Grosses er ihnen zugemutet, und sie geleistet haben. Diesen Männern gegenüber bezeichnet er sich in den Adressen, während es dem Philemon gegenüber nicht nötig schien, ganz förmlich als Apostel Christi Jesu etc. gerade so wie vor den ihm persönlich fremden Römern oder den im Abfall begriffenen Galatern? Ihnen beteuert er, dass er von Gott zum Herold des Evangeliums bestellt sei, dass er die Wahrheit sage und nicht lüge I 2 7 II 1 11? Ihnen muss er über seine Vergangenheit erst lange

Vortrag halten I 1 12—16 II 1 3—12 mit Übertreibungen nach entgegengesetzten Seiten, dort als wäre er ein Schandmensch, *der erste der Sünder*, gewesen, hier, er habe *von den Vorfahren her Gott in reinem Gewissen gedient?* Erhebliches Vertrauen scheint er zu seinen Intimsten auch nicht gehabt zu haben, da er die elementarsten Dinge vor ihnen so breit entwickelt, die selbstverständlichsten Pflichten, wie die anständigen Wandels (II 2 22: *meide die Lüste der Jugend!*) ihnen immer wieder einschärft, und es so naheliegend findet, dass man seiner Jugend wegen den Timotheus geringschätze I 4 12, der damals doch sicher mehr Jahre zählte als Jesus bei seinem Tode und Paulus beim Beginn seiner Missionsarbeit. Wie bei dieser Note: *μηδείς τῆς νεότητός σου καταφρονείτω*, hat man auch sonst in den Past. den Eindruck, dass zum Fenster hinaus gesprochen wird, nicht zu den Adressaten; und das nimmt die Kritiker nicht Wunder, die hier den Privatbriefcharakter so begeistert betonen?

Und wenn doch P. vor I Tim nach 1 3 wie vor Tit nach 1 5 erst kürzlich mit Timotheus und mit Titus zusammen gewesen war und ihnen ihre Aufträge gegeben hatte, warum thut er das bald darauf noch einmal, obgleich er baldiger Wiedervereinigung (I 3 14 — v. 15 ist eine unzureichende Umgehung der empfundenen Unnatürlichkeit — Tit 3 12) entgegensieht? Warum weiss er in I Tim nicht mit einem Worte speciell für Ephesus, das ihm so genau bekannte, berechnete Vorschläge zu machen; und wozu schildert er dem Titus so weitläufig die kretensischen Irrlehrer, die dieser doch am besten kennen musste, indem er noch dazu gleichzeitig mit solcher Erleuchtung ihren etwaigen Nutzen aufhebt, ihm nämlich die Abreise von Kreta befiehlt? Alles Geschraubte derart erklärt sich nie, wenn der wirkliche Paulus an seine wirklichen Arbeitsgenossen über wirkliche Verhältnisse seiner Gegenwart Briefe geschrieben, sondern nur, wenn ein Späterer künstlich eine Situation erfunden hat, aus der heraus er den Apostel Anweisungen an berühmte Gemeindeleiter von damals erteilen lässt — bezeichnenderweise kann er die Gefährten des P. sich blos noch vorstellen als das stets zur Disposition des Apostel-Kirchenfürsten stehende Personal, aus dem er die für die neugegründeten Gemeinden wichtigsten Personen, die Oberleiter jedesmal auswählt.

f) Ähnliche Schwierigkeiten erheben sich bei dem Versuche die Briefe im Leben des P. unterzubringen, zumal dies bei ihrer innigen Verwandtschaft nur in einer und einer hinter den andern

Briefen gelegenen Periode seines Lebens geschehen kann. Sehen wir zu, was sie selber über ihre Abfassungsverhältnisse aussagen. Laut I Tim 1 3 hat P. kürzlich mit Timotheus gemeinsam in Ephesus gewirkt, ist jetzt aber, diesen zur Bekämpfung der Irrlehrer zurücklassend, nach Macedonien gereist, wobei er 3 14 4 13 die Hoffnung baldiger Rückkehr festhält. Der Apostel befindet sich sonach in Freiheit, man möchte an den Moment der sog. 3. Missionsreise denken, wo er nach dreijährigem Aufenthalt in Ephesus die Stadt verlassen musste und über Troas nach Macedonien ging, leider nach II Cor zusammen mit Timotheus und sicher nicht in der Hoffnung auf schnelle Rückkehr. Auch Tit schreibt P. als freier Mann, von vielen Genossen umgeben 3 15; vor Kurzem war er mit Titus auf Kreta gewesen, hatte diesen zur Ordnung der jungen Gemeinden zurückgelassen, schreibt ihm aber nun, er solle, wenn Artemas oder Tychicus eingetroffen sein würden, schleunig nach Nicopolis (wol in Epirus) kommen, wo P. zu überwintern gedenke 3 12. — I Tim kann schon der Stimmung wegen nicht gleich nach der ephesinischen Katastrophe verfasst sein, er wäre zur Not unterzubringen in einen Ausflug, den P. 1 oder 2 Jahre vorher von Ephesus aus nach Macedonien gemacht hätte — wovon freilich in Act und Paulusbriefen keine Spur zurückgeblieben ist —, allein dann käme der Brief vor II Cor und Rm zu liegen und von II Tim durch einen weiten Zeitraum getrennt; das ist unmöglich. — Eine Überwinterung in Nicopolis könnte P. wol einmal auf der letzten Reise durch Macedonien (etwa ehe er über die Wirkung von II Cor Bescheid hatte) geplant haben, die Ausführung des Plans braucht ja nicht angenommen zu werden, aber das nützt uns für Tit nichts, weil P. Kreta zum ersten Mal bedeutend später, auf der Reise nach Rom berührt hat. Wäre dem eine gesegnete Wirksamkeit auf der Insel vorangegangen, hätte der Augenzeuge, der Act 27 7 ff. referirt, zweifellos daran erinnert: die Complication mehrerer sonst unbezeugter Momente ist auch schon verdächtig. — In II Tim ist P. Gefangener in Rom 1 16 f., laut 4 6—8 dem Heimgange nahe. Nach 4 16 haben ihn bei seiner *ersten Verteidigung Alle im Stich gelassen*, nach 1 16 f. hat er inzwischen auch viel Liebes erfahren; die Flüchtigen scheinen mit Ausnahme des Demas 4 10 sich zeitweilig wieder eingestellt zu haben, augenblicklich ist blos Lucas 4 11 bei ihm, Titus dagegen in Dalmatien. Den Timotheus wünscht P. — nebst Marcus 4 11 — bald 4 9, noch ehe es Winter wird 4 21, bei sich zu haben 1 4. Wo Tim.

gerade sich aufhält, wird nicht direct gesagt, weit von Troas kann es nicht wohl sein, da er von dort den berühmten Mantelsack und Bücher mitbringen soll 4 13; trotz 4 12 *den Tychicus habe ich nach Ephesus geschickt* und trotz 1 15 wird man nach 1 18 4 19 wie in I Tim an Ephesus denken. Der Brief könnte ganz gut aus der römischen Gefangenschaft heraus geschrieben sein, aber dann vor Phm Col und Phl, weil bei deren Abfassung Timotheus — ebenso Marcus! — bei P. ist und schon seit Längerem seine Leiden teilt; vor Allem empfängt offenbar Timotheus hier zum ersten Mal genauere Nachrichten über des P. Gefangenschaft. Nur ist wieder seltsam, dass P. den Mantelsack ruhig Jahrelang in Troas hätte liegen lassen, zumal wenn man mit Act die Dauer der cäsareensischen Haft auf 2 Jahre ansetzt, und die Notizen 4 20, dass Erastus in Korinth geblieben, Trophimus krank in Milet zurückgelassen worden sei, klingen erst recht, als sei dies ganz kürzlich, und zwar auf der letzten Collectenreise geschehen, an der sich ja Trophimus nach Act 20 4 beteiligte — indessen Timotheus hat doch ebenfalls an ihr teilgenommen: welchen Sinn hatte es dann ihm diese Vorgänge extra zu berichten? Die Schicksale des Tychicus werden völlig rätselhafte; nicht blos vor der Gefangennehmung hat P. ihn nach Kreta geschickt (oder schicken wollen 3 12) und ihn mitgenommen nach Jerusalem Act 20 4, sondern als Gefangener hätte er ihn laut II Tim 4 12 nach Ephesus, laut Col 4 7 Eph 6 21 nach Colossae und anderen Gemeinden der Umgegend gesandt — trotz der Nähe der Ziele unmöglich dieselbe Mission, weil bei der einen P. fast verlassen ist und des Timotheus Ankunft herbeisehnt, bei der anderen den Timotheus und viele andere Genossen zur Seite hat! Selbst wenn man Phm Col Eph von Cäsarea aus geschrieben sein lässt, wäre demnach ja Tychicus Jahre hindurch immerfort auf P.' Befehl unterwegs gewesen!.

Um diesen Schwierigkeiten zu entgehen und die Briefe dicht bei einander zu behalten, hat man zu einer bequemen Hypothese gegriffen: man construirt im Leben des P. eine Periode, von der wir sonst nichts, also auch nichts den Aussagen der Past. Störendes wissen, eine Periode, in der sowol freie Thätigkeit in Ephesus und Epirus, in Macedonien und auf Kreta wie schwere Gefangenschaft mit dem Ausblick auf den Tod liegen darf. Für diese Periode bleibt ein Platz im Leben des P. blos hinter den 2 Jahren, die er in Rom als Halbgefangener Act 28 30 verbracht hat; er müsste damals wieder frei gekommen, nach einiger Zeit aber aufs Neue

zu Rom gefangen gesetzt und nun erst hingerichtet worden sein. Von den Bedenken, die der dabei angenommene Gang des Processes in höchster Instanz erregt, von dem Mangel an brauchbaren Zeugen für diese sog. 2. römische Gefangenschaft, und von dem Gewicht der Thatsache, dass die Apgsch. von einer Wiederbefreiung des P. sicher nichts weiss, braucht hier nicht des Weiteren die Rede zu sein (vgl. S. 27). Die ganze Hypothese verdankt ihre Beliebtheit lediglich der Unbeliebtheit eines kritischen Verdictes wider die Echtheit eines NTlichen Buches.

BWeiss hat den Stand der Frage so formulirt, dass 1) die Hypothese einer 2. Gefangenschaft sich nur durch die Past., wenn sie echt sind, erweisen lässt, dass 2) die Echtheit der Past. sich nur bei Annahme jener Hypothese erweisen lässt; aus diesem Cirkel könne die Kritik nicht heraus. Dabei vergisst er nur, dass diese „an sich sehr wohl denkbare Periode" im Leben Pauli angesichts unserer Überlieferung sehr unwahrscheinlich wird — mit der Denkbarkeit an sich ist in der Geschichte nie viel anzufangen —, dass solche Postulate eben zu unterbleiben haben, wenn sie nur für die gemacht werden, die etwas Unhaltbares partout halten wollen, und dass auch, wenn das Leben Pauli zuletzt sich zweifellos so gestaltet hätte, wie nach jener Hypothese resp. unsern Briefen es anzunehmen wäre, die Echtheit der Briefe sich doch nicht erweisen lässt, weil die Apologetik mit den chronologischen Schwierigkeiten nur den 4. oder 8. Teil der Einwände gegen die Echtheit der Past. los geworden wäre.

4. Behufs Bestimmung der Abfassungszeit der Briefe genügt es, auf ein par, aber ausschlaggebende Punkte hinzuweisen. Dass Lc in I 5 18 bereits als kanonisches Buch behandelt wird, möchte ich nicht zu stark betonen: es kann ein Gedächtnisfehler vorliegen, und daraus, dass dem treuen Christen Leiden und Schmach in Aussicht gestellt werden (z. B. I 6 12 II 1 6 ff. 4 5), folgt nicht, dass die Periode der Verfolgungen in der Weise Domitians oder Trajans begonnen haben muss. Aber die in den Briefen vorausgesetzten Verhältnisse und Ordnungen der Gemeinden deuten auf eine von P. ziemlich weit entfernte Zeit. Davon, dass wie I Cor 12—14 die religiösen Bedürfnisse der Gemeinden von ihren charismatisch begabten Gliedern befriedigt wurden, ist kaum eine Spur (I 4 14 1 18) mehr. Bestimmte Personen in bestimmten Ämtern haben den Platz der Charismatischen eingenommen; die Teilung in Klerus und Laienschaft ist, wenn auch die Namen noch fehlen, vollzogen

z. B. I 5 17—19. Für die Aufnahme in das Presbyterium, für Bischöfe und Diakonen werden besondere Qualitäten gefordert — ähnlich für den Ehrenstand der Wittwen — Qualitäten, denen man grossenteils (z. B. eines Weibes Mann, kein Neugetaufter sein) ansieht, dass sie der Niederschlag längerer Erfahrungen und Beobachtungen sind. Die Urform der Ordination als Vermittlung besondrer Amtsgnade ist nach I 4 14 eingeführt; man legt eben auf feste Formen in der Kirche hohen Wert.

Das Bild von den durchschnittlichen sittlichen Verhältnissen in den Gemeinden ist kein erhebendes, vgl. I 3 2—5 8 11 5 20 II 3 2—5 6ff., auch die vielfache Rücksichtnahme auf das Urteil der Nichtchristen I 3 7 5 14 Tit 2 5 ist bezeichnend. Mit Betrübnis sehen die Besten in der Christenheit, wie die Laster und die Leichtfertigkeit ihrer Glaubensgenossen dem Evangelium den schwersten Schaden zufügen; die Verweltlichung der Christenheit ist im vollen Zuge. Diese hat nun freilich nicht allerwärts zur gleichen Zeit begonnen, so wenig wie die Anfänge einer hierarchischen Organisation bestimmt datirbar sind: aber man wird im Blick auf Beides nicht zu nah beim apostolischen Zeitalter stehen bleiben dürfen.

Zu genauerem Ansatz verhilft uns schliesslich die Schilderung der Irrlehrer. Selbst wenn nicht I 6 20 geradezu *die fälschlich sogenannte Gnosis* erwähnt würde, noch dazu ihre *Antithesen*, was auf das berühmte Hauptwerk Marcion's, das diesen Titel trug, zu gehen scheint, könnte kein Zweifel sein, dass hier gnostisirende Ketzer bekämpft werden. Antignostisch gestimmt ist Alles, was von Theologie des Vrf. selber etwa greifbar wird; I 2 4 klingt wie ein Protest gegen die gnostische Verteilung der Menschen in 2 oder 3 Klassen, von denen für die eine, die Hyliker eine Errettung schlechtweg ausgeschlossen ist; die Schwärmerei für die Überlieferung und die antidoketischen Äusserungen stimmen damit überein. Noch deutlicher erkennen wir jedoch die Gnostiker aus den positiven Angaben über das Wesen der Häretiker in Past. Gleichviel ob ehemalige Juden (Tit 1 10 14) oder Hellenen, renommiren sie mit ihren tiefsinnigen Mythen, unendlichen Genealogien, imponiren durch ihre dialektischen Künste und ihre Fähigkeit, immer neue Probleme aufzustellen und zu lösen; das Gesetz bekämpfen sie als böse oder unvollkommen I 1 7 II 3 15—17, Menschengebote setzen sie an dessen Stelle Tit 1 14, wie die Untersagung von Ehe und Fleischgenuss I 4 3, eine zukünftige Auferstehung leugnen sie II 2 18, da die wahre schon stattgefunden habe, jeden-

falls in der „Erkenntnis“. Nun passen freilich die zusammengetragenen Züge nicht alle auf ein einzelnes gnostisches System, etwa des Basilides oder des Marcion, aber das ist in den ignatianischen Briefen ebenso: der Vrf. möchte nicht eine einzelne Form, sondern die ganze Richtung bekämpfen; die Einzelheiten will er gar nicht genau besprechen, principiell beschränkt er sich solchem Gift gegenüber möglichst auf andeutende Behandlung; und da er doch in der Rolle des P. bleiben muss, sonach nur weissagend warnen lassen kann, darf er schon nicht mit zu scharfen Strichen malen. — In diesen Kampf nun um ihre Existenz mit dem zersetzenden Gnosticismus ist die Kirche erst im 2. Jhdt eingetreten, und da die Past. von Jemand geschrieben sind, der den ganzen Ernst solches Kampfes und die Grösse der Gefahr ermisst, können sie nur nach 100 entstanden sein; mit dem Ansatz ca. 125 werden wir der Wahrheit ziemlich nahe kommen.

Über den Wohnort des Vrf. unterlässt man am besten jede Vermutung. Manche denken an Rom, berufen sich dabei auf einzelne Latinismen der Sprache; aber diese bedeuten wenig, und Lokalcolorit ist sonst nicht vorhanden. Dem Klerus hat der Vrf. sicher angehört, vielleicht ist er schon von christlichen Eltern geboren, auf jüdische Abstammung lässt nichts schliessen (vgl. Tit 1 10 *οἱ ἐκ περιτομῆς*).

Auf den Gedanken, im Namen des Paulus der Christenheit Warnungen und Ratschläge zu erteilen, wird er gekommen sein durch die ihn empörende Beobachtung, dass die Irrlehrer zum Teil für sich die Autorität des P. in Anspruch nahmen, zum Teil diese Autorität offen verachteten, deshalb betont er so stark bald das Apostelrecht des P., bald dass seine Verkündigung nichts als das schlichte Evangelium besonders von dem im Fleisch als Sünderheiland erschienenen Gottessohn enthalte. Die Fragen, in welcher Reihenfolge der Vrf. die 3 Briefe verfasst habe und warum gerade 3, da doch einer auch genügt hätte, können wir nicht beantworten, finden aber die Aufstellung solcher Fragen genau so berechtigt, wie etwa die, warum er in I Tim erst am Schluss vor der falschen Gnosis warnt oder warum der Vers 3 16 nicht schon im ersten Kapitel steht. Auf die Frage dagegen, warum der Vrf. den Paulus gerade an Timotheus und Titus hat schreiben lassen, braucht man wol nicht blos allgemein zu erwidern, weil er eben Anweisungen des Apostels an Kirchenhäupter haben wollte, und die bekanntesten Vertrauensmänner des Apostels sich für jene

Rolle so gut eigneten: aller Wahrscheinlichkeit nach hat ihm echt paulinisches Material zur Verfügung gestanden, Billets oder Brieffragmente an jene beiden Gefährten. Wegen der beiden Namen in I 1 20 allein würde ich solche Grundlage nicht annehmen; es könnte damit geschickt ein Vorgang aus älterer Zeit zur Nachahmung ins Gedächtnis zurückgerufen werden, aber die persönlichen Notizen in II 1 15—18 4 9—18 19—21 Tit 3 12—14 haben doch grösstenteils mit den Tendenzen der Briefe keinen Zusammenhang; der Vrf. müsste die Thatsachen und Namen (darunter die Zurücklassung des Mantelsackes bei Carpus in Troas) erfunden haben, blos um durch die sorgfältigste Nachahmung der echten Paulusbriefe mit ihren Bestellungen und Grussreihen jedes Mistrauen gegen sein Fabrikat zu zerstreuen. Das wäre aber eine Raffinirtheit, die in jener Zeit noch ganz unwahrscheinlich ist; man begriffe dann nicht, warum er diese Klugheit bei I Tim nicht angewendet hat; und unter dieser Voraussetzung müsste der Mann zugleich überaus planlos gehandelt haben, indem er II 4 20 21 eine Doublette zu 4 9—13 geschaffen hätte, die, ganz unnütz, Befremden erregen musste, denn der P., der 4 11a fast allein ist, hat v. 21 eine Menge von Freunden um sich; die Angaben über Erast und Trophimus v. 20 passen nicht in die Situation von v. 10—12. Begreiflich wird die Sachlage erst, wenn wir annehmen, dass hier Stücke aus 2 verschiedenen Briefen an Timotheus unglücklich componirt worden sind, wobei wieder die einfachste Voraussetzung die ist, dass dem Vrf. die Briefe nicht vollständig vorlagen, er die Fragmente für Reste eines und desselben Briefes halten konnte. Bei seiner Verehrung für Paulus wollte er diese der Kirche nicht vorenthalten, da dieser aber mit ein par Bruchstücken nicht genützt war, vervollständigte er sie, indem er dem P. in den Mund legte, was die Christenheit der Gegenwart brauchte. Mit II Tim dürfte er angefangen haben, ein Titusbrieffragment hat er alsdann ähnlich „redigirt“ und später ohne solche Unterlage I Tim in einem Zuge geschrieben als freie Zusammenfassung seiner Grundgedanken, die ihm in II Tim und Tit noch nicht klar und überzeugend genug ausgeführt erschienen. Er ist bei I Tim ebenso unbefangen wie bei II Tim und Tit zu Werk gegangen; wenn man ihn bei obiger Hypothese als „tendenziösen Interpolator echter Briefe“ und „raffinirten Fälscher“ bezeichnet, so thut man das auf Grund einer falschen Vorstellung von der Sache und der Hauptperson. Aber an solchen Misdeutungen sind mitschuldig die Kritiker, die inner-

halb der Past. bis auf einzelne Worte und Silben hinaus das Echte von dem Zugefügten unterscheiden und 2, 3, 4 oder 5 echte Paulusbillets am liebsten im vollen ursprünglichen Umfange reconstruiren, als Quellen ersten Ranges für die älteste Kirchengeschichte verwerten, dabei zugleich bestimmt angeben können, warum der Redactor die echten Stücke immer gerade an der Stelle untergebracht und gerade so behandelt hat, wie es ihr Scharfsinn heut enthüllt hat. Der Verf. der Past. ist nicht sowol ein findiger Redactor als — gleich dem Vrf. der Apgsch. — ein antiker Schriftsteller, der unter unbefangener, freier Benutzung echter Paulusbrieffragmente — vielleicht durch sie zum Schreiben angeregt — unbefangen pseudonyme Briefe geschrieben d. h. dem Paulus Reden in den Mund gelegt hat im Interesse der bedrängten Kirche: die Kirche hat es ihm gedankt, indem sie seine Erzeugnisse, obwol sie an geistiger Kraft und Reichtum der Ideen keinen Vergleich mit den echten Paulusbriefen oder mit Hbr aushalten, ohne Bedenken in die gleiche Reihe mit jenen versetzte.

Drittes Kapitel.

Die katholischen Briefe.

§ 14. Allgemeines über die katholischen Briefe.

1. Der Name „katholische Briefe", unter dem wir heute die 7 kleineren, nicht dem Paulus zugeschriebenen Briefe des NT's zusammenfassen, ist dem Eusebius † 340 ein durchaus geläufiger. Ob ihn schon Clemens Alex. c. 200 gekannt hat, ist ungewiss, Origenes † 254 gebraucht ihn öfters, aber nur im Singular von einzelnen Briefen, I Joh Jud I Pt. Dionysius Alex. ca. 260 (bei Euseb hist. eccl. VII 25 7 10) nennt I Joh, anscheinend im Gegensatz zu II III Joh katholisch, und an I Joh haftet dieser Titel noch lange (z. B. bei Socrates, Theodoret im 5. Jhdt) im Besonderen: *Ἰωάννου ἡ καθολική*! — Da Euseb die meisten katholischen Briefe für bestritten erklärt, kann ihm der Name nicht soviel wie „von der ganzen Kirche anerkannt" bedeuten; auch dem Origenes nicht, der ja den Barnabasbrief ebenfalls „katholisch" nennt. Wahrscheinlich stammt der Titel von Origenes; er liebt genaue Citate (*Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους* u. dgl.) und hat zuerst I Joh durch solchen Zusatz unzweideutig charakterisiren wollen als encyklischen, für die Allgemeinheit bestimmten, nicht wie II III Joh oder

die paulinischen an eine einzelne Person oder Gemeinde adressirten Briefe. Auf Jud II Pt passte das auch, eventuell auf Jac, I Pt war wenigstens an die halbe Christenheit gerichtet, relativ katholisch; a parte potiori wurde dann bald die ganze Sammlung der ausserpaulinischen Briefe kurz so betitelt, und der Name diesen Sieben vorbehalten. Der Brief des Barnabas wird bei Euseb h. eccl. VI 14 1 von den katholischen gerade unterschieden, und man gewöhnt sich rasch, neben dem Apostolus (14 Paulusbriefe) „die katholischen" (d. h. eine Stelle aus den anderen 7) zu citiren. Als der Name aber im Abendlande bekannt wurde, verstand man ihn falsch, da für den Lateiner „katholisch" ein dogmatischer und nicht ein Formalbegriff war, und ersetzte ihn durch den vermeintlich gleichbedeutenden „kanonisch" d. h. echt, nach kirchlicher Lehre Bestandteil der göttlichen Schriften — wobei von Gegensatz gegen die Paulusbriefe nicht mehr die Rede sein kann. Erst im Mittelalter ist auch bei den Abendländern der ältere Name: katholische Briefe, obschon man ihn meist nicht besser als ehedem verstand, der herrschende geworden.

2. In der Zusammenstellung dieses Bündels hat die Kirche einen richtigen Instinct bewiesen. Es besteht zwischen ihnen, die zwar nach den Überschriften an 4 Autoren zu verteilen sind, je einer an Jacobus und Judas, 2 an Petrus, 3 an Johannes — doch lauter Männer aus dem urapostolischen Kreise — mannigfache Verwandtschaft. Vor Allem haben sie das mit einander gemein, dass ihr gesamter Inhalt, mag auch die Adresse wie bei II III Joh es scheinbar ausschliessen, die ganze Kirche angeht; es mangelt ihnen der persönliche Charakter; allgemein empfundenen Bedürfnissen wird durch allgemein gehaltene Belehrung entgegengekommen. Hbr Eph Past. bilden ja den Übergang zu dieser Klasse von Briefen, aber noch ungleich stärker als dort tritt hier die Individualität der „Briefschreiber" und die Eigentümlichkeit des Brieflichen zurück; der Brief ist nur die literarische Form, in der ein Unbekannter mit einem unbekannten Publicum Verkehr pflegt; man möchte sagen, diese Form sei damals in der Mode gewesen, wenn nicht offenbar ihre Bewährtheit — durch den segensreichen Einfluss der paulinischen Hinterlassenschaft — ihre Beibehaltung veranlasst hätte. Weil man die Briefe des „Apostels" hatte, haben die Vrf. der katholischen Briefe (ohne dass man da lange Reflexion voraussetzen müsste) eben auch Briefe geschrieben; damit ist schon gesagt, dass sie erst aus der

nachpaulinischen Zeit, also nicht wohl von Urapposteln herrühren können. Sie sind alle von geringem Umfang — Jud II III Joh ganz klein, etwa wie Phm; Jac I Pt I Joh, ziemlich gleich lang, um ein Weniges länger als Col, II Pt beinahe so kurz wie II Th — in weite Gedankenzüge, tiefgreifende Untersuchungen lässt sich keiner der Vrf. ein; Theologie enthalten sie wenig, desto mehr praktische Anweisungen für das Leben des Christen und der Kirche, erbauliche Ansprachen in Briefform, die Gedanken lose an einander gereiht. Das bescheidene Gleichmass, das hier innegehalten wird zwischen dem Wert des Gebotenen und seiner Ausdehnung, ist ihrer Verbreitung und Anerkennung entschieden zu Gute gekommen; Briefe wie I und II Clemens oder Barnabas wären, auch wenn apostolische Etikette sie geschmückt hätte, wegen ihrer Länge viel schwerer von allen Gemeinden recipirt worden. Übrigens lässt die Geschichte der Reception der katholischen Briefe (s. Teil II) sogleich vermuten, dass wir in ihnen Producte einer späteren Periode als bei den 10 Paulusbriefen vor uns haben: nur I Joh und I Pt sind schon im 2. Jhdt kanonische Schriften, II Joh Jud III Joh folgen von 200 an langsam nach; Jac II Pt tauchen überhaupt nicht vor dem 3. Jhdt auf.

§ 15. Der erste Petrusbrief.

Specialcommentar: JMUsteri 1887 (in der Exegese reich und taktvoll, in den Einleitungsfragen zu stark von dem Wunsch, die Authentie zu retten, beeinflusst).

1. Deutlich heben sich von dem Körper des Briefes ab Adresse und Gruss 1 1 2 und der Schluss 5 12—14 mit Grussbestellungen und Friedenswunsch. Den Körper in seine Glieder zu zerlegen ist ein schwieriges Geschäft; eine vom Vrf. vorher beschlossene Disposition kann nicht gefunden werden, weil sie nie existirt hat.

1 3—12 ist eine Einleitung, die an die der Paulusbriefe erinnert, Lobpreisung Gottes dafür, dass er die Adressaten zu der lebendigen, durch kein Leiden zu trübenden Hoffnung auf ein glänzendes Heil hat wiedergeboren werden lassen. Daran schliesst sich 1 13—2 10 der erste grössere paränetische Abschnitt, eine Mahnung solcher Wiedergeburt und Hoffnung entsprechend heilig zu wandeln, frei von den alten Lastern, in thätiger Bruderliebe, und zu wachsen in der Gemeinschaft mit Christus, dem lebendigen Eckstein, als ein Volk Gottes. Teil II von 2 11 bis 4 6 gibt speciellere Anweisungen betreffend das Verhalten gegenüber den

Heiden, gegenüber der Obrigkeit, bei Sklaven gegenüber den Herren — hier eine Digression über das vorbildliche Leiden Christi 2 21—25 — bei Frauen und bei Männern gegenüber dem Ehegemahl, bei Jedermann gegenüber dem Glaubensgenossen; worauf 3 13—4 6 besonders dringend Stillesein und Langmut im Leiden eingeprägt wird mit weiten Ausblicken auf das Leiden Christi und seinen Segen für Lebendige und Tote (3 19—21 4 6 die berühmten Notizen über Jesu „Höllenfahrt"). Am wenigsten innerer Zusammenhang herrscht in Teil III von 4 7 bis 5 11. Zuerst fordert der Vrf. 4 7—11 auf, da das Ende nahe sei, Gebet und die Liebe nicht zu vergessen, in der jeder Einzelne dem Ganzen dienen kann, 4 12—19 wieder, dafür zu sorgen, dass man nicht als Missethäter leide sondern nur als Christ, wodurch das Leiden zur Freude werde. 5 1—5 werden die Altesten gebeten gegenüber der Heerde, ebenso die Jungen gegenüber den Alteren, ihre Pflicht treu zu erfüllen; 5 6—11 enthält die abschliessende Mahnung in so schwerer Zeit demütig und voll Gottvertrauens, bereit zum Kampf wider den Teufel, der ewigen Herrlichkeit entgegenzugehen.

2. Wenn von dem Briefe blos Adresse und Schluss erhalten wären, dürfte man freilich über seinen Zweck verschiedener Meinung sein. Laut 5 12 will der Vrf. die Leser in Kürze mahnen und ihnen bestätigen, dass das die wahre Gnade Gottes sei, worauf sie stünden. Nach 1 1 ist dieser Vrf. Petrus, der Apostel und die Leser sind die Christen *in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien*. Sie werden feierlich „auserwählte Beisassen der Diaspora" titulirt, dabei denkt man zunächst an Judenchristen, wie ja auch Petrus (Gal 2 8) das Apostolat der Beschnittenen besitzt; also will wol Petrus sie befestigen in der Form des Evangeliums, die er ihnen gebracht hat oder durch Schüler hat bringen lassen, vielleicht im Gegensatz zu paulinisirenden Verlockungen zum Abfall vom Gesetz? Unmöglich, denn nach 1 14 2 9 f. sind die Leser ehemalige Heiden; sonach muss der Titel in der Adresse bildlich verstanden werden. Die Christen — in jenen 5 Provinzen wie anderswo — sind hienieden blose Beisassen, Pilgrime (so auch 1 17 2 11) ohne Bürgerrecht vgl. Hbr 13 14, und „Zerstreuung" heissen sie als die Vereinsamten, Vaterlandslosen, zwischen grossen Mehrheiten von Ungläubigen Zerstreuten. Die heidenchristlichen Gemeinden in Galatien und Umgegend verdanken nun aber ihr Christentum dem Paulus: also will wol Petrus laut 5 12 ihr paulinisches Evangelium als das echte, göttliche bestätigen, falls

nicht, nach Tübingischer Tendenzkritik, ein Späterer im Interesse der Unionspolitik auf diese Weise die volle Einmütigkeit des Petrus und des Paulus belegen möchte? Auch solche Absichten sind in den Brief lediglich eingetragen; nirgends findet ein Vergleich zwischen dem Besitzstande der Leser und dem, was Petrus überkommen hat, statt; die Bemerkung 5 12 will nicht erst den Schlüssel zum Briefe darreichen, als könnte dessen Inhalt sonst nicht verstanden werden; sie hat genau den Wert von Hbr 13 22, und der Hauptton liegt auf dem: *zur Mahnung*. Die Leser bedürfen einer solchen, weil ihr Glaube, d. h. *die Gnade Gottes in der sie stehen*, schweren Prüfungen unterworfen wird; da kann man ihnen nicht ernst genug beteuern, dass, auch wenn Leiden und Schmach am Glauben hängen, er doch in Wirklichkeit eitel Gnade ist. Dahin zielt jedes Wort im Brief, die Leser zu ermutigen und zu befestigen gegenüber von Verfolgung und Leiden, dass sie deshalb nicht irre werden an der grossen Hoffnung, und nicht ermattet zurückfallen in das alte Wesen, vielmehr durch untadeligen Wandel die Bewunderung ihrer Feinde hervorrufen und den Sieg des Evangeliums fördern. Allerdings erteilt Vrf. auch Ratschläge, die für ruhige Zeiten ebenso gut passen würden, so 3 3—7 4 7—11 5 1—6. Aber er legt eben Wert darauf, dass durch die Leiden das Niveau des Durchschnittschristentums gehoben werden solle und müsse 4 16ff. Der echte Christ im Leiden, das ist das Thema des Briefs, nach dieser Seite wird das Bild Christi, so oft es herangezogen wird, immer wieder gewendet: „Petrus“ hat weder einen kirchenpolitischen, noch einen dogmatisch-polemischen — Häresien werden nirgends erwähnt — sondern ausschliesslich einen praktischen Zweck im Auge gehabt.

3. Man kann unbedingt behaupten, dass, wenn unserm Briefe das erste Wort *Petrus* fehlte, Niemand auf die Vermutung, er sei von Petrus verfasst, geraten sein würde. Den Silvanus, der dabei als Schreiber fungirt hat, kennen wir sonst nur als Genossen des Paulus; auch Marcus ist durch Phm 24 Col 4 10 (II Tim 4 11) für die Umgebung wenigstens des alternden Paulus gesichert; die *Mitauserwählte in Babylon*, die 5 13 grüsst, liegt es doch nahe von der Gemeinde in Rom, diesem geistlichen Babylon (Apc 14 8 18) zu verstehen, wo Paulus mehrere Jahre zugebracht hat; welche Verbindungsfäden existiren zwischen Petrus und den paulinischen Gemeinden Kleinasiens? Wie viel leichter würde man angesichts dessen an Abfassung durch Paulus glauben! Die Sprache

ist nicht gerade die der Korintherbriefe, aber sie ist ein flüssiges Griechisch, sogar weniger hebraisirend als bei Paulus; sollen wir das dem Petrus zutrauen, der nach Papias auf griechischem Boden eines Dolmetschers bedurfte, und ist es wahrscheinlich, dass der Palästinenser Petrus, wie hier geschieht, das AT einfach nach der LXX citirt? Ferner soll der Brief zwar kein specimen theologischer Schulbildung sein, daher in ihm zu wichtigen Grundinteressen des Paulinismus weder positiv noch negativ Stellung genommen wird, aber geradezu Unpaulinisches, auch nur in dem Grade wie in Hbr und Past., sucht man in I Pt vergeblich; in der Auffassung von Christus, vom Heilswert seines Todes, von Glauben und Wiedergeburt athmet er paulinischen Geist wie er paulinische Formeln gebraucht (z. B. ἐν Χριστῷ 3 16 5 10 14, ζωοποιεῖν 3 18, ἀποκάλυψις und ἀποκαλύπτεσθαι 6 mal, auch sein Lieblingswort ἀναστροφή). Dazu endlich die massenhaften Berührungen mit Stellen aus der paulinischen Literatur, am stärksten mit Rm und Eph (z. B. I Pt 4 10f. mit Rm 12 6f.; 3 9 mit Rm 12 17; 2 13f. mit Rm 13 1—5; 3 22 mit Eph 1 20f.), die auf Zufall nicht beruhen können, zumal selbst in den äusserlichsten Formalien, in Adresse und Schluss, Alles ganz wie bei Paulus aussieht: hat man doch sogar im Ernst Eph und I Pt demselben Vrf. zuschreiben wollen.

Die entschlossene Apologetik, die auf das eine Wort Πέτρος 1 1 mehr gibt als auf das Zeugnis des ganzen übrigen Briefes, steckt hier in folgendem Dilemma: Entweder ist I Pt von Petrus noch vor den paulinischen Briefen geschrieben, etwa 53/4, dann wird 1) die Selbständigkeit des Paulus Gal 1f. zu einer peinlichen Einbildung, denn er hat den Kern seines Evangeliums nicht blos, sondern selbst seinen Briefstil von Petrus gelernt, dann hat er 2) gegen sein Princip auf einem Boden gearbeitet, wo Petrus ältere Rechte hatte, dann wird 3) die Geschichte der apostolischen Zeit zu einem Rätsel, denn der Petrus, der soeben in Antiochien Gal 2 11ff. von Paulus öffentlich ausgescholten worden war, weil er einen moralischen Zwang zum Judaisiren auf die Heidenchristen ausübe, schreibt gleich hinterdrein an christliche Gemeinden mit einer Miene, als existire eine schriftliche Norm für sittliches Verhalten — das Gesetz — gar nicht, und als kenne er nur Christen, aber nicht Juden- und Heidenchristen, dann müssten wir 4) sagen: Petrus hat alles im Paulinismus für das gemeinchristliche Bewusstsein Verwertbare bereits besessen, er hat das Evangelium —

sogar ohne die unverständlichen Beweise und Speculationen des Paulus — schon besessen, in dessen siegreicher Durchführung Paulus die Kraft seines Lebens meinte verzehren zu müssen, und Paulus ist eine für die Geschichte überflüssige Person. Oder aber: Petrus hat nach Paulus und aus seinen Briefen lernend, sie geradezu nachahmend, seinen Brief geschrieben, zwischen 64 und 67 etwa, dann begreift man nicht recht, warum er die mit P. wohlvertrauten Leser nicht auch an diesen ihren Meister als einen Helden im Leiden erinnert (cf. Hbr 13 7), dann hat vor Allem Paulus auf Petrus einen grösseren Einfluss geübt als Jesus. Denn während die von Paulus geprägten theologischen Formeln in I Pt sich finden, hat man darin mit Mühe ein par Anklänge an die Evangelien aufgespürt (die wol auch aus deren Lectüre sich erklären), aber die Hauptbegriffe der Evangelien wie Menschensohn, Himmelreich, ewiges Leben fehlen ihm. Und in beiden Fällen: wenn ein Lieblingsapostel Jesu, eine der Säulen an ihm bisher fremde Gemeinden schreiben konnte, ohne aus seinem Verkehr mit Jesus ihnen etwas zu reichen, ohne irgendwie ausser mit dem farblosen *ich, ein Zeuge der Leiden Christi* 5 1, anzudeuten, was er diesem Zusammensein verdanke, wenn auch er wie der Paulus, der Jesum im Fleisch nicht gesehen, nur über Christus zu reflectiren weiss, statt von Jesus zu erzählen, dann weiss ich nicht, was denn der Vorzug der Urapostel vor Paulus überhaupt gewesen ist, und wie wir uns die so inhaltreichen Urformen der „Evangelien" entstanden denken sollen. Inderthat, selbst den I Pt, der unter den katholischen Briefen noch am ehesten den Eindruck des naiv und primitiv Christlichen machen könnte, darf nur der dem Petrus zuschreiben, der in Jesus nicht die gewaltige Persönlichkeit sieht, die lebenslänglich beherrschte, wen sie einmal in ihren Bann gezogen. Hat ein Mann der nachapostolischen Zeit den Brief verfasst, so rührt uns die innige Vertrautheit mit den Schriften eines grossen Apostels, dessen Namen er, wo er apostolischer Autorität für seine Ansprache bedurfte, teils aus Ehrfurcht sich nicht beizulegen wagt, teils um nicht halbvernarbte Wunden wieder aufzureissen — der Name des Petrus hatte bei allen Gläubigen ohne Ausnahme guten Klang, Paulus damals noch nicht —; stammt der Brief von Petrus selber, dann ist dieser aller Originalität bar gewesen und hat nur einen Abklatsch paulinischer Arbeiten geliefert, dann würde er zu Korinth in die Paulinerpartei hineingehört, aber nicht sich zum Haupt einer eignen Partei

geeignet haben, dann können wir uns an dem Briefe so wenig mehr erfreuen wie etwa an einem Goethe'schen Drama, das in Gedanken und Ausdruck Schritt für Schritt die Schule Schillers verriete. Die Umkehrung aber, die Datirung von I Pt vor I Th Gal, bedarf gar keiner ernsthaften Bestreitung, weil Paulus' Originalität über jeden Zweifel erhaben ist, weil die im Brief vorausgesetzten Verhältnisse in jener Periode undenkbar sind, und weil das Dogma, dass alle NTlichen Schriften echt sein müssen, geschichtliche Gründe nicht ersetzen kann.

4. Die intime Bekanntschaft des Vrf. mit der paulinischen Literatur, wol auch mit Past. und Hbr, den Evangelien (der Apostelgeschichte und IV Esra 11 32 ?) empfiehlt eine nicht zu frühe Datirung. Lange nach 100 kann andrerseits I Pt nicht geschrieben sein, weil Hermas und Polycarp, Papias und der Jacobusbrief ihn kennen und benutzen. Mit der runden Angabe „um 100" dürften wir nicht weit fehl gehen. Die christlichen Gemeinden, und zwar 5 9 in der ganzen Welt, haben schwer zu leiden, die Feuerprobe ihres Glaubens zu bestehen 4 12, so bitter, dass *das Ende von Allem* 4 7 17 nicht mehr fern sein kann. Gegenüber vereinzelten Beschimpfungen und Quälereien, wie sie Christen von Anfang an erdulden mussten, hätte unser Brief einen andern Ton angeschlagen; die Periode der systematischen Verfolgungen ist angebrochen, in der dem Leiden nicht auszuweichen ist, in der der Christ *eben als Christ* 4 16 (cf. 4 14) verfolgt wird: das Christentum hat die Aufmerksamkeit und den argwöhnischen Hass der Heidenwelt 2 12 auf sich gezogen, und die starke Betonung der christlichen Loyalität 2 13—17 macht sehr wahrscheinlich, dass die Staatsgewalt jenen Argwohn teilt. Da die neronische „Verfolgung" auf Rom beschränkt blieb, sind wir hierdurch in die Zeit der Kaiser Domitian (81—96) und Trajan (98—117) versetzt; direct auf die aus der Correspondenz des jüngeren Plinius bekannten Verfügungen Trajan's schiene der Brief Rücksicht zu nehmen, wenn das dunkle Wort ἀλλοτριεπίσκοπος 4 15 den Angeber vor Gericht, den delator bezeichnete. Indess liegt eine andere Deutung, nämlich auf den aufdringlichen Agitator mindestens ebenso nahe, daher man Trajan's Edicte nicht als den terminus a quo hinstellen darf. Auch die Gemeindeorganisation ist ja noch eine recht lose 5 1ff., die Neigung der „Jungen" zur Unbotmässigkeit erinnert an die den I Clemensbrief veranlassenden Vorgänge in Korinth um 100. In diesen Zeiten der Not war

ein solches Trostschreiben sehr angebracht; nach 5 13 und den besonders zahlreichen Anklängen an den Römerbrief möchte man einen römischen Christen als Vrf. vermuten, der vielleicht schrieb, als einmal gerade aus Kleinasien erschütternde Nachrichten über Verfolgung der dortigen Christen eingetroffen waren. Doch lässt sich die Beschränkung der Adresse 1 1 auf die Gemeinden von 5 Provinzen Asiens trotz der offenbar „katholischen" Tendenz auch daher erklären, dass der Vrf. Kleinasiat ist und in erster Linie für die in seinem Gesichtskreis befindlichen Brüder sich interessirt.

5. AdHarnack möchte, wie bei Jac Jud, so hier die apostolische Etikette für später, behufs Einfügung der Briefe in den Kanon, aufgeklebt halten; er erinnert daran, dass Polycarp den Brief so viel verwerte und doch nie als petrinisch citire, während er den Namen des Paulus nenne. Dann wäre der Brief pseudonym erst durch die Sammler des Kanons geworden. Allein je später die pseudonyme Adresse entstanden ist, um so schwerer ist ihre Durchsetzung erklärbar. Und wie auffallend, dass die Interpolatoren in Anfang und Schluss so feinfühlig denselben paulinisirenden Ton getroffen haben, der durch den übrigen Brief geht, dass sie so vorsichtig auf Abwechslung bedacht waren — denn die Zuthaten bei Jac und Jud zeigen doch ganz andere Haltung als bei I Pt — und zugleich so inconsequent, bei I Joh diese Etikettirung zu unterlassen. Endlich aber, sollte nicht der Vrf. in I Pt 5 1—4, einem Abschnitt, der so merkwürdig an Joh 21 15—19 erinnert, wenn er sich auch sonst im Brief wenig Mühe gibt als Petrus zu erscheinen, gerade als Simon Petrus Gehör verlangen?

§ 16. Der Jacobusbrief.

Lehrreicher des alten Tübingers FHKern Commentar 1838 als die neueste Untersuchung von PFeine: Der Jacobusbrief 1893, worin man mehr Glaubhaftes über den Untersuchenden als über den Untersuchten erfährt.

1. Fester Gedankenzusammenhang existirt in Jac nicht; der Brief besteht aus einzelnen, aneinandergeschobenen Capiteln über bestimmte Fragen christlichen Lebens und Empfindens. Die Adresse ist möglichst kurz 1 1, Schlussgrüsse u. dgl. fehlen. 1) 1 2—18 handelt von den Versuchungen, die dem Christen heilsam sind, wenn sie ihn zum Beten treiben, sein Gottvertrauen und seine Demut steigern. Dabei wird das Verhältnis der sündigen Begierde und Gottes zur Versuchung besprochen: von Gott

kommt uns blos Gutes. 2) 1 19—27 mahnt, Thäter des fleissig gehörten Wortes Gottes zu sein, vornehmlich durch Zurückdrängung des Zornes, Zügelung der Zunge und Übung von Barmherzigkeit. 3) Solche Barmherzigkeit, deren Unterlassung geradeso wie Ehebruch und Mord vor Gott als Gesetzesübertretung gilt, wird verleugnet durch die so übliche Zurücksetzung des Armen und devote Bevorzugung des Reichen 2 1—13. 4) Ja, Werke werden gefordert, der Glaube allein nützt nichts, Glaube ohne Werke ist tot wie die Geschichten Abraham's und Rahab's bestätigen 2 14—26. 5) 3 1—12 Polemik gegen die Zungensünden, 6) 3 13—4 12 gegen die durch den Weisheitsdünkel genährte Zanksucht, Weltförmigkeit und Splitterrichterei. 7) 4 13—17 Aufforderung, über Entschlüsse betreffs zukünftiger Handlungen nie ohne ein frommes *so Gott will* zu reden. 8) 5 1—11 Gegenüberstellung der dem furchtbaren Strafgericht entgegengehenden Reichen und der mit dem Trost der nahen Parusie zu geduldigem Ausharren gestärkten Armen. 9) Verbot des Schwörens 5 12. 10) verschiedene Ratschläge betreffend das Beten, Sündenbekennen, Behandlung von Kranken und Verirrten 5 13—20.

2. Soweit zwischen den einzelnen Abschnitten überhaupt ein Zusammenhang auffindbar ist, ist er durch zufällige Ideenassociationen herbeigeführt; z. B. bildet die Erwähnung des *Wortes der Wahrheit* 1 18 doch die Brücke zu 1 19 23, wo erst das Hören dieses Wortes und dann sein Thun eingeschärft wird; wiederum veranlasst die Forderung des Besuchens armer Wittwen und Waisen die erste Apostrophe gegen die Reichen c. 2, die — wieder blos durch Zufall — erst nach langen Abschweifungen in noch schrofferem Tone 5 1 fortgesetzt wird. Wie leicht sich der Vrf. von seinem Thema durch einen Nebengedanken ablenken lässt, zeigt sich auch innerhalb der Abschnitte, so 1 5—11, wo er die Versuchungen ganz aus dem Auge verliert, um vom Mangel an Weisheit, von dem die Kraft des Gebets lähmenden Zweifel, von dem Ruhm des niedrigen Bruders gegenüber dem reichen zu reden. Wie in den ATlichen Spruchbüchern und in der griechischen gnomologischen Literatur werden die Sätze perlenförmig aneinandergereiht; der Mangel an Verbindungspartikeln in unserm Briefe z. B. 1 12 13 16 17 18 19 26 27 oder 5 1—6 ist nicht ein Zeichen stilistischer Ungewandtheit des Vrf., sondern hängt mit dem Charakter des Briefs enge zusammen. Zum Vergleiche darf man die von Mt componirten Reden

Jesu, z. B. Mt 7 heranziehen, wo solche unerwartete Sprünge des Gedankens vielfach begegnen, und so hat man denn auch unsern Brief als eine Sammlung von meist vorher schon fertigen Sprüchen sich vorstellen wollen. Sehr begünstigt wird diese Annahme durch Beobachtungen wie in 1 2—18, dass die Versuchung zu Anfang des Abschnitts etwas ganz Andres bedeutet, wie am Ende: oder soll man im Ernst etwas für *eitel Freude achten* v. 2, was v. 14 in der Reizung und Lockung durch die eigne böse Lust besteht? 1 19 sodann wird das Hören warm empfohlen, 1 22—25 der Hörer eigentlich ohne Weiteres des Selbstbetruges bezichtigt. Sätze wie 1 12 13 17 (*alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab*) 19^{b} 20 27 klingen wie längst ausgeprägte Sentenzen; und das seltsame „aber" das den v. 19^{b}: *ein jeder Mensch aber sei schnell zum Hören* usw. mit 19^{a} *Wisset meine lieben Brüder* verknüpft, würde am leichtesten erklärt, wenn 19^{b} gedankenlos aus einer schriftlichen Quelle, wo er in andrem Zusammenhang stand, herübergenommen wäre. Allein eine blosse Compilation, bei der die einzige Arbeit des Vrf. im Auswählen bestände, ist m. E. Jac gewiss nicht. 2 14—26 sind doch sicher nicht anderswoher abgeschrieben, ebensowenig 2 1—7 4 13—16. Mit diesen Abschnitten stimmt aber der übrige Brief in Haltung und Sprachfarbe völlig überein. Durchweg schreibt der Vrf. ein gutes Griechisch, er beherrscht die Sprache, bildet Wortspiele wie *διεκρίθητε — κριταί* 2 4 und *φανομένη — ἀφανιζομένη* 4 14 (selbst eine Art von Oxymoron wagt er 1 10 der Reiche rühme sich seiner Niedrigkeit); die Vorliebe für bildlichen Ausdruck z. B. 1 14 f. 25, didaktische Verwertung von Gleichnissen aus der Natur und dem täglichen Leben z. B. 1 6 10 f. 23 f., von Beispielen aus der Geschichte 2 21 25 5 11 17 f. ist ein Stück seiner Individualität. Wir werden den Brief also nicht als eine Sammlung fremder Materialien denken, sondern so entstanden, dass der Vrf. bei der Ausarbeitung sich stark beeinflussen liess von den reichen Schätzen der in seinem Gedächtnis aufbewahrten Weisheit; inhaltlich ist es „Altes und Neues" was er bietet, formell ist Alles sein geistiges Eigentum. Er steht in diesem Punkte nicht niedriger als Paulus oder Hbr; aber den Raum, den bei jenen ATliche Citate ausfüllen, nehmen bei ihm Gnomen, concise Formulirungen religiöser und sittlicher Lebenserfahrung ein.

Von einem einheitlichen Thema kann für ein Schriftstück dieser Art nicht die Rede sein. Den Lesern eine Reihe bewährter

Regeln für ein echt christliches Verhalten einzuprägen, zu dem Zweck ist der Brief geschrieben. Dass er in 108 Versen 54 Imperative bringt, kennzeichnet seine Absicht am besten; er gibt eine Art Busspredigt. Nicht neue Weisheit will er verkünden, nicht irrige Theologumena bestreiten, sondern die Verweltlichung, die ihm in sehr verschiedenen Erscheinungsformen entgegengetreten ist, entlarven. Auch der Abschnitt über Glaube und Werke 2 14—26 macht keine Ausnahme, geschweige dass er den Kern des Briefs bildete, auch der hat nur die Bestimmung die Trägen und Schlaffen aufzurütteln, die ihre Abneigung gegen werkthätige Liebesarbeit beschönigen mit dem Hinweis auf ihren tadellosen Glauben. Der Vrf. schildert die Zustände, wie sie leider sind, und misst sie an seinem Ideal von Christlichkeit, ohne Vollständigkeit im Tadeln wie im Ermahnen, doch in der Hoffnung in Bezug auf einige besonders wichtige Punkte die Gewissen wecken zu können.

3. Geschrieben ist Jac laut 1 1 für *die zwölf Stämme in der Zerstreuung;* nach dem nächsten Wortverstand die ausserhalb Palästinas befindlichen Judenchristen, denn an Juden als Leser denkt der Vrf. weder ganz noch teilweise. Aber die Leser werden in geordneten Gemeindeverhältnissen befindlich gedacht — und wo und bis wann werden wol in der Diaspora rein judenchristliche Gemeinden bestanden haben? Kein Wort in dem Briefe deutet auf ehedem jüdische Leser, in den *Reichen* c. 2 und 5 das Bild wucherischer, hochmütiger, fetter Juden gezeichnet zu finden, ist abgeschmackt, und der Name *Synagoge* 2 2 für die Gemeindeversammlung der Angeredeten weist nicht auf jüdischen Ursprung hin; er war der nächstliegende griechische Ausdruck, der für cultische Versammlungen auch von Heiden und noch viel später von Heidenchristen gebraucht wird. Ein nationales Vorurteil wird nirgend berührt; so werden wir die Adresse entsprechend der von I Pt zu deuten haben: die 12 Stämme sind das Volk Gottes, und das sind seit Christi Heilswerk alle Gläubigen, die sich auf Erden allerdings *in der Zerstreuung* befinden.

Demnach zieht der Brief seinen Horizont so weit wie möglich; er ist ein Aufruf an die ganze Christenheit. So würden wir ihn, auch wenn er gar keine Adresse hätte, als einen echt katholischen verstehen; die vielfachen Anreden, die darin vorkommen, *Brüder, meine Brüder, meine geliebten Brüder* sind ebenso rhetorisch wie die Anrede 2 20 *du hohler Mensch*. Auf die speciellen Verhältnisse einer einzelnen Gemeinde wird nirgends eingegangen,

persönlicher Austausch zwischen dem Vrf. und den Adressaten findet nicht statt; von der Briefform ist nur ein matter Schein bewahrt.

4. Nach der Überschrift, die vom Briefe abzulösen kein genügender Grund vorliegt (s. S. 136), ist der Vrf. *Jacobus, Gottes und des Herrn Jesus Christus Knecht* (vgl. Jud 1 Phl 1 1). Schon weil der Aposteltitel fehlt, wird weder an Jacobus Zebedäus' noch an J. Alphäus' Sohn zu denken sein; der eine ist früh Act 12 2 hingerichtet worden, der andere verschwindet nach der Himmelfahrt Act 1 13 aus der Geschichte; eine um so grössere Rolle spielt in Jerusalem Jacobus der leibliche Bruder Jesu Gal 1 19, den Paulus Gal 2 9 unter den Säulen, sogar vor Kephas und Johannes nennt. Selbst Josephus hat sich für ihn interessirt, und eine genaue Schilderung seiner Persönlichkeit hat Hegesippus ca. 180 (bei Euseb. h. eccl. II 23) entworfen; fest dürfte stehen, dass er vor Ausbruch des jüdischen Krieges, wol 62 n. Chr., durch jüdischen Hass umgebracht worden ist. Ihm haben die griechischen Väter einmütig, soweit sie sich zur Sache äussern, unsern Brief zugeschrieben, und ihm konnte auch das Recht zu einer Ansprache an die ganze Christenheit nicht bestritten werden; dass er sich 1 1 seiner Verwandtschaft mit Jesus nicht besonders rühmt, wird nicht verwunderlich, sondern taktvoll heissen.

Auf den ersten Blick scheint Manches der Annahme günstig, dass wirklich dieser „erste Bischof von Jerusalem" der Vrf. von Jac ist. Eine durchaus praktisch angelegte, conservative Natur, wie sie im Brief sich offenbart, ist jener Jacobus sicher auch gewesen, ein Feind von vielem Reden, und leicht geneigt die Armut ohne Weiteres als Tugend zu behandeln. Der Ton des Briefs hat eine gewisse Verwandtschaft mit den Reden Jesu bei Mt; reichlicher als in irgend einem Briefe des N T begegnen hier Anklänge an die Evangelien, und die Benutzung von Jesus Sirach und Weisheit Salomo's dürften wir wol einem palästinischen Christen jener Zeit zutrauen, wenn glaubhaft wäre, dass sie damals im palästinensischen Idiom noch oder schon umliefen. Allein die Argumente gegen die Echtheit sind viel zu gewichtig und zahlreich, um hier überhaupt noch einen Zweifel zu gestatten. 1) Wie soll der nazarenische Zimmermannssohn es zu einer solchen Fertigkeit im Gebrauch des Griechischen gebracht haben, wie wir sie hier finden (s. S. 138), und wie sie die Hülfshypothese, dass eine Übersetzung aus aramäischer Urschrift vorliege, schlechterdings wie bei Hbr

ausschliesst? 2) Wie kann der gesetzesstrenge Jacobus, vor dem Petrus eine Tischgemeinschaft mit Heidenchristen nicht zu verteidigen gewagt hätte Gal 2 12, einen Brief verfasst haben, für den die Verbindlichkeit des Ceremonialgesetzes gar nicht mehr in Frage kommt, für den der Cultus 1 27 in sittlichen Handlungen besteht, der mit Begeisterung von dem vollkommenen Gesetz der Freiheit 1 25 2 12 redet, das in dem königlichen Gebot der Nächstenliebe culminirt 2 8, der also das alte Gesetz als ein unvollkommenes und ein Gesetz der Knechtschaft betrachtet haben muss? Und 3) ist der Abschnitt 2 14—26 im Munde des Jacobus selbst in seinen letzten Lebensjahren völlig unmöglich. Der Vrf. bestreitet hier, dass der Mensch aus Glauben allein ohne Werke gerechtfertigt werden könne, ein solcher toter Glaube sei nichts nütze, die Dämonen hätten den auch. Paulus hat die Rechtfertigung aus dem Glauben allein ohne Werke gelehrt, und Jac 2 24 ist die einfache Verneinung des paulinischen Satzes Rm 3 28, wie Jac 2 23 die Hauptbelegstelle des Paulus Genes 15 6 vom Glauben Abraham's ihm zu entwinden versucht. Unabhängigkeit des einen vom andern ist schlechthin ausgeschlossen, dass Jacobus den Anfang mit der Debatte gemacht und Paulus erst im Gegensatz dazu seine Thesen aufgestellt hätte, erst recht (vgl. Jac 2 14 16 18—20); Jac wendet sich gegen eine seit Längerem wuchernde Irrlehre, und diese von dem Zusammenhang mit Paulus loslösen, heisst die Dinge auf den Kopf stellen. Die Hypothese, die Jac als ältesten NTlichen Brief, in den 30er oder 40er Jahren geschrieben, betrachten möchte, ist beinahe noch komischer als die Ansetzung von I Pt vor die paulinischen Hauptbriefe; eine Erörterung über Glauben und Werke als Bedingung der Rechtfertigung hat vor der welthistorischen Thätigkeit des Paulus nicht stattfinden können, jene Datirung ist auch offenbar nur aus dem Wunsche entsprungen nicht einen Gegensatz zwischen Paulus und Jacobus einräumen zu müssen. Nun könnte freilich Jacobus in seinen letzten Lebensjahren mit Kummer von den bedenklichen Grundsätzen des Heidenapostels gehört haben; möglich — obschon recht wenig wahrscheinlich — ist, dass sogar Exemplare der Paulusbriefe an ihn gelangt wären, denen die Formeln Jac 2 23 f. entnommen sind: aber hätte er sich in solch einem Kampfe um Leben und Tod mit ein par oberflächlichen Einwendungen begnügen, und den entscheidenden Punkt, die Erfüllung des Ceremonialgesetzes mit Stillschweigen übergehen dürfen? Im apostolischen Zeitalter ist, mindestens in Jerusalem

unter den leitenden Geistern, ein so grobes Misverständnis der paulinischen Thesen, wie es hier vorliegt, undenkbar. Nämlich der Glaube in Jac 2 14ff. ist ein Fürwahrhalten, das auch die Teufel erschwingen können, der des Paulus der Eintritt in die Gemeinschaft mit dem Herrn, das was das Wesen des Christen ausmacht. Und die Werke, die Paulus zurückweist, sind Werke des Gesetzes, des durch Christus abrogirten, die Werke die Jac fordert, Früchte des Glaubens, wie sie auch nach Paulus nicht ausbleiben dürfen und können, der *vernünftige Gottesdienst* von Rm 12 1. Was die praktischen Consequenzen betrifft steht der Vrf. von Jac 2 mit Paulus auf gleichem Boden, er will den Glauben nicht als Ruhepolster des sittlichen Indifferentismus gelten lassen, er verlangt Bethätigung des Glaubens; ganz so Paulus, nur dass er das nicht als Glauben anerkennt, was unbethätigt bleibt. Dieses Misverstehen paulinischer Wendungen nun ist ganz begreiflich in einer späteren Zeit, die von der Herrschaft des Judengesetzes nichts mehr wusste und bei Gesetzeswerken an sittliche Thaten dachte; ein Mann dieser Zeit konnte Jac 2 14—26 schreiben nicht als versteckte Verketzerung des Paulus, vielmehr als eine correcte Deutung seiner Worte, für ihn konnte der Apostel doch nicht die modernen Faullenzer begünstigt haben, die mit ihrer blossen Orthodoxie den Himmel zu verdienen wähnen, deshalb stellte er mit möglichst nahem Anschluss an Paulus' Worte fest, wie beide, Glaube und Werke, zu ihrem Recht gelangen; der *hohle Mensch*, den er 2 20 erzürnt anruft, ist nicht Paulus sondern Jemand der den Paulus so gefährlich misdeutet. Hätte dagegen Jacobus der Gerechte ca. 60 oder 61 Jac 2 14—26 geschrieben, so könnte der bekämpfte Feind nicht eine Entartung des Paulinismus, sondern nur Paulus selber sein, und die Polemik gegen ihn, welcher nicht der Milderungsgrund mangelnden Verständnisses zu Gute kommt, wäre in ihrer dann bewussten Verdrehung der Sachlage ebenso nichtswürdig wie mislungen. Zu diesen Beweismomenten gegen die Autorschaft des Jacobus kommen endlich noch die positiven Anzeichen einer späteren Zeit.

5. Wäre Jac uns anonym überliefert, so würde es sich aus den verschiedensten Gesichtspunkten empfehlen, ihn im 2. Jhdt etwa zwischen 125 und 150 entstanden zu denken. Er hat hinter sich eine reiche Literatur, nicht blos ATliche Apokryphen, sondern christliche Schriften, Paulus, Hbr, I Pt (vgl. Jac 4 6f. und I Pt 5 5ff.) und Evangelien. Auch mit dem I. Clemensbrief sind der Berührungen zu viele und zu auffallende, als dass sie anders

als aus Bekanntschaft unsers Autors mit jenem leidlich zu erklären wären. Mit dem Hirten des Hermas hat Jac die Grundanschauungen gemein, auch im Ausdruck kommt er ihm bisweilen merkwürdig nahe; was dort vulgär und breit ausgesprochen wird, sagt Jac in vornehmer Form; leider fehlt es an Momenten, die wirkliche Benutzung des einen durch den andern beweisen. Indessen sobald nicht ausdrückliche Citate vorliegen, reicht die Argumentation mit den literarischen Abhängigkeiten für sich allein überhaupt zum Stich nicht aus. Noch weniger erreicht man hier mit dem Hinweis auf die nach c. 1. 5 sehr gedrückte Lage der Christen; immerhin führt doch 2 7 (*sind nicht sie es, die den guten Namen, nach dem Ihr Euch nennt, lästern?*) hinter 2 6 in eine Zeit, wo man = I Pt 4 16 die Christen als solche verfolgte. Dagegen scheint der Zustand der Gemeinden in sittlicher und religiöser Hinsicht so stark herunter gekommen, wie wir es vor der Zeit des Hermas kaum glauben möchten. Die Weltmässigkeit hat in der Kirche Bürgerrecht gewonnen, und durch Ausreden wie: die Versuchungen, denen man erlegen sei, kämen ja von Gott 1 13 oder: man habe ja den Glauben 2 14, der genüge zur Seligkeit, entschuldigt man schamlos seine Laster oder seine Lauheit. Ehe des Paulus Lehre vom Glauben allein so frech misbraucht wurde, muss viel Zeit vergangen sein; und in einer Kirche, wo die Majorität so wenig Ansprüche an sich machte, konnte eine Reaction wie die des Montanismus (von ca. 155 an) nicht lange mehr ausbleiben. Doch die Hauptsache ist, dass die gesamte Haltung des Verfassers, sein theologischer Standpunkt uns im Vergleich mit den Interessen und Anschauungen der apostolischen Zeit gleichsam in eine andere Welt versetzt. Christus wird kaum einmal erwähnt und nur als der ersehnte Weltrichter; das Messiasbild ist völlig verschwunden, der Glaube ist halb ein Wissen 2 14ff., halb ein Festbleiben 1 6. Vom Gesetz redet der Brief im Stil des 2. Jhdts mit seiner Begeisterung für die nova lex. Die Religiosität hat die scharfen concreten Züge der ersten Zeit verloren; es ist fast nur Allgemeines übrig geblieben, Vertrauen auf Gottes Güte, das in Gebet sich äussert und die Hoffnung nie verliert, andrerseits eifrige Erfüllung der Gebote Gottes, Übung der reinen Frömmigkeit, wie sie 1 27 definirt wird. Jac ist wol das trotz seiner ernsten Religiosität am wenigsten christliche Buch des NT's, daher Luthern so unsympathisch: sollte das ein Document aus der Zeit des Urchristentums sein?

Bei dieser Datirung des Briefs wird man Bezugnahme auf das häretische Unwesen vermissen — 1 17 zwar ist schwerlich mit antignostischer Tendenz gesprochen. Aber 3 1 f. (*tretet nicht so zahlreich als Lehrer auf*) und 3 13 ff. zeigen, dass es an unerfreulichen Strömungen dieser Art zur Zeit von Jac nicht gefehlt hat; der Vrf. sieht nur in solchen Streitereien nicht das Hauptübel, resp. er verspricht sich von Debatten mit den Zungengrössen keinen Erfolg, das Heilmittel gegen alle Schäden der Gegenwart findet er in sittlicher Neubelebung; guter Wandel ist ihm der Massstab für Wahrheitsbesitz und Echtheit des Glaubens. Vielleicht war zu seiner Zeit die Scheidung zwischen der Kirche und den Ketzern auch schon weiter gediehen und, da er mit denen draussen nichts zu thun hat, begnügt er sich, seinen Genossen mit ihrem Rechtgläubigkeitsdünkel einen Spiegel vorzuhalten, um sie aufmerksam zu machen auf die vielen da noch vorhandenen Flecken. Auch ist die Gnosis nicht allerwärts sogleich gefährlich aufgetreten; und wo unser Brief geschrieben ist, wissen wir nicht. Viele raten auf Rom, aber Beziehungen zu Rom lassen sich beinahe bei jedem Schriftstück von ungewisser Herkunft aus dieser Zeit auffinden; Rom ist doch gewiss nicht die einzige, schwerlich die vornehmste Producentin solcher Literatur gewesen.

Nur gerade auf palästinensischen Boden und judenchristliche Heimat für Jac zu schliessen, haben wir wol noch weniger Anlass. Specifisch Jüdisches ist an dem Vrf. viel weniger als specifisch Christliches zu bemerken; sein Moralismus ist eher hellenistisch als palästinensisch; die Anklänge an ATliche Redeweise rühren her aus langjährigem Studium der kirchlichen Literatur, zu der die ATliche in erster Linie gehörte; die Quellen seiner praktischen Weisheit sind jüdische, christliche und heidnische: ein Mann von Bildung, aber einer längst christlichen Familie entstammt, dürfte der Vrf. gewesen sein, und unter dem Namen des Jacobus schrieb er nicht, um damit sofort den Gegensatz des Judenchristen gegen Paulus zu markiren, sondern wol weil er in Jacobus den ersten Stellvertreter des Herrn auf Erden verehrte und sich an Paulus und Petrus, von denen man bereits Briefe besass, nicht heranwagte. Das ungemein späte Auftreten von Jac in der Literaturgeschichte ist eine starke Empfehlung für diese Auffassung.

§ 17. Der Judasbrief.

Vgl. Literatur zu § 18.

1. Der Brief hat ausser Adresse mit Gruss v. 1f. und dem doxologischen Schluss v. 24f. blos ein Glied v. 3—23. Der Vrf. bittet die Leser, den überlieferten Glauben tapfer zu schützen gegenüber Leuten, die sich als Christen geberden und doch Christum in Frechheit verleugnen v. 3f. Kurz erinnert er v. 5—7 an die Strafgerichte, die in der Vorzeit ähnliche Frevler getroffen haben, um v. 8—16 die schamlos ausschweifenden und das Fundament des Glaubens zerstörenden Träumer von heute zu charakterisiren und v. 17—23 die Leser zu correctem Verhalten angesichts dieser Gefahren zu ermahnen.

Der Brief will v. 1 geschrieben sein von einem Judas, Bruder des Jacobus. Der Apostel Judas Jacobi Lc 6 16 Act 1 13 kann das nicht sein, weil wir von dem wohl den Namen des Vaters aber keinen Bruder kennen; da der Zusatz offenbar den Bruder Jacobus als eine berühmte Persönlichkeit voraussetzt, bleibt nur übrig, an den Bruder Jesu (den angeblichen Vrf. von Jac) zu denken. Dann ist Judas aber ebenfalls Jesu Bruder gewesen — worüber er aus Respect (vgl. S. 140) geschwiegen haben könnte —; laut Mt 13 55 Mc 6 3 hat es wirklich einen solchen gegeben. Die Adressaten sind alle für Christus bewahrten Berufenen, der Leserkreis ist also ebenso „katholisch" gedacht wie bei Jac, und das Briefliche, wie der Schluss bestätigt, reine Kunstform. Die Anreden v. 3 17 20 *Geliebte* sind nicht anders zu beurteilen. Der einzige Zweck des Schreibens ist, die Christenheit zu warnen vor einer Bande von Pseudochristen, deren Lehren ebenso scheusslich und widerchristlich sind wie ihr sittliches Verhalten. Die in schwerer Besorgnis vor dem Umsichgreifen solcher Richtungen in der Kirche geschriebene „Epistel" zeigt mehr guten Willen als Geschick in der Polemik; der Entrüstung über die Schändlichen und der Schilderung des sie erwartenden Gerichts wird mehr Raum gegönnt als dem Nachweis der Gemeinheit ihrer Principien wie ihrer Praxis — nur in vv. 4 8 10 (12 16) 19 23 wird mit einigen, zum Teil auch blos andeutenden, Worten Brauchbares über sie mitgeteilt, und die Widerlegung besteht eigentlich ganz in der Behauptung v. 4 14f. 17f., dass man durch die Weissagung von Propheten und Aposteln längst auf solche Erscheinungen vorbereitet sei. Der Stil zeigt keine hervorragende Gewandtheit (z. B. v. 16), entbehrt aber nicht einer gewissen markigen Energie.

2. Die von Jud bekämpften Gegner sind nicht einfach lasterhafte und charakterlose, vielleicht in der Verfolgung abgefallene (v. 4 16) Christen oder gar jüdische Revolutionäre, sondern antinomistische Gnostiker. Sie sind aus der Kirche noch nicht ausgetreten v. 12, wissen da vielmehr zu imponiren und durch die Gutgläubigkeit der Anderen sich allerlei Nutzen zu verschaffen, indem sie sich auf Visionen v. 8 und höhere Weisheit v. 16 berufen; gerade dadurch sind sie so gefährlich. Als Gnostiker werden sie aber erwiesen durch v. 19; denn die Einteilung der Menschen in verschiedene Klassen, das hochmütige Herabsehen der Pneumatiker auf die Psychiker, von dem wir hier hören, ist etwas specifisch Gnostisches. v. 8^b 10^a sind nur so zu verstehen, dass sie die ATliche Offenbarung beanstanden, den Gott des AT's und seine Engel entweder als böse, dem wahren Gott feindliche, oder wenigstens tief unter ihm stehende, unvollkommene Potenzen betrachten, wie der Gnosticismus durchweg that; und damit wieder hängt zusammen, dass sie die Übertretung der ATlichen Gebote ohne Unterschied als eine Pflicht hinstellen, z. B. — was dem Jud das Grausigste ist — sogar Befleckung des Fleisches v. 8 23, unnatürliche Wollust verüben. Wie weit Jud in letzterem Punkte ihre Lehre richtig dargestellt, ob er nicht vielleicht böswilligen Gerüchten Folge gegeben hat, brauchen wir nicht zu entscheiden; der hyperpaulinische Antinomismus und der specifisch gnostische Typus der *„Schmutzflecken"* (v. 12) steht fest; gleichviel ob wir in ihnen Karpokratianer oder eine später verschwundene „Schule" sehen, können wir sie und darum Jud nicht vor 100 datiren (s. S. 126). Als einen Mann aus späterer Zeit offenbart der Vrf. sich auch durch seinen Glaubensbegriff, die *πίστις* ist v. 3 20 etwas, was ein für allemal überliefert werden kann, also objectiv das orthodoxe Bekenntnis. Die Zeit der Apostel Christi ist laut v. 17 vergangen, auch v. 4 wird ein christliches Wort als *längst vorausgeschrieben* eingeführt. Dass er überhaupt schon Sätze christlichen Ursprungs citirt, mag man nun seine Bekanntschaft mit Paulus und insbesondere den Past. immer wieder abstreiten, beweist, dass er den beiden ersten christlichen Generationen nicht angehört. Die eifrige Benutzung apokrypher Schriften v. 9 der Ascensio Mosis, v. 14 (6) des Henochbuchs — 2 oder 3 solche Citate in dem kurzen Brief fallen doch schwer ins Gewicht — dürfte auch nicht urapostolischen Geschmack verraten. Nach unsrer Kenntnis von der Geschichte dieser Apokryphen wie von der des Gnosticismus liegt es am

nächsten, einen ägyptischen Christen als Vrf. anzunehmen. Vor 180 muss Jud schon der äusseren Bezeugung halber geschrieben sein; ein bestimmtes Jahrzehnt zwischen 100 und 180 vermögen wir für ihn nicht festzulegen; aber es ist ratsam, nicht zu tief in der Zeit herabzugehen, weil die Stimmung des Vrf. wie von Befremden und Zorn über eine neue Gottlosigkeit erfüllt erscheint.

Weshalb der Vrf. gerade den sonst unbekannten Judas zum Patron für seine kurze Ansprache wählte, ist nicht zu ergründen; an Fälschung möchte man überhaupt nicht glauben, da er sich nicht die geringste Mühe gibt, als apostolischer Mann zu erscheinen; vielleicht hiess er Judas, und der Zusatz „Bruder des Jacobus" ist, falls er nicht gar von späterer Hand herrührt, bildlich zu nehmen, ein Ersatz für den Bischofstitel. — Über das Verhältnis des Jud zu II Pt s. § 18 4.

§ 18. Der zweite Petrusbrief.

Vgl. FrSpitta: Der 2. Brief des Petrus und der Brief des Judas 1885 (scharfsinniger aber misglückter Versuch II Pt vor I Pt und Jud hinaufzurücken).

1. Auf Adresse und Gruss 1 1f. folgt eine Einleitung 1 3—11: Der Vrf. mahnt die Leser in Dankbarkeit für Gottes herrliche Geschenke nun auch an Erkenntnis und Tugend bis zur Vollkommenheit zu wachsen, um den Eingang in das ewige Reich Christi zu erwerben. v. 12—21 rechtfertigt er, dass er hier das Wort ergreife; es geschehe, um ihnen vor seinem Ende noch einmal nachdrücklich Jesu Kraft und Gegenwart zu bezeugen, wie er sie besonders auf dem Berge der Verklärung, in genauer Übereinstimmung mit den ATlichen Weissagungen habe schauen dürfen. Gleichzeitig kündige er ihnen an, dass *Falschlehrer* unter ihnen auftreten würden, Führer zum Verderben hin, Lästerer des Heiligsten und in scheussliche Ausschweifungen verstrickt 2 1—22. Wenn diese aber auch 3 1—13 Christi Wiederkunft leugnen, weil Alles seit der Weltschöpfung seinen unveränderlichen Gang gehe, so müsse er sie nochmals auf die Propheten und Apostel verweisen, an die Sündflut erinnern und zum Warten ermahnen: des Zögerns könne der Gott noch nicht beschuldigt werden, vor dem 1000 Jahre wie ein Tag sind; und nur seine Langmut, die Allen Frist zur Busse gönnt, ist Ursache, dass der Tag der Weltvernichtung noch nicht gekommen, der übrigens wie ein Dieb, ganz überraschend kommen wird. 3 14—18 schliesst Vrf. mit der Aufforde-

rung sich für diesen Tag allzeit gerüstet zu halten, v. 15f. seine volle Übereinstimmung mit Paulus hervorhebend, in dessen Briefen nur *einiges Schwerverständliche* sich finde, was die Toren *zu ihrem Verderben verdrehen.*

2. Als den Hauptzweck des Briefes könnte man versucht sein die Bekämpfung der Irrlehrer anzusehen, mit denen er sich c. 2 ausschliesslich, aber auch noch 3 3—7 16f. und schon 1 16 19—21 beschäftigt. Allein für die Häretiker interessirt sich der Vrf. gleichsam nur negativ, er räumt mit ihnen auf, soweit sie das Fortschreiten der Leser in echter „Erkenntnis" verhindern. Andere legten den Finger auf 3 15f. und meinten, der Brief wolle den Petrus als Verbündeten und Verteidiger des Paulus auftreten lassen entweder gegenüber den Anmassungen der Gnosis, die sich auf Paulus' Autorität zu Gunsten ihrer Hirngespinnste berief, oder zur Bekämpfung der alten Parteien in der Kirche, die den Petrus gegen Paulus ausspielten und umgekehrt. Das ist gerade so unwahrscheinlich, wie dass I Pt 5 12 oder Hbr 13 9—16 erst offenbar werde, in welcher Tendenz jene Briefe geschrieben seien. Nein, wie 3 1 zurückgreifend auf 1 13 (*Euch durch Erinnerung wachhalten*) schon vermuten lässt, liegt der Schwerpunkt von II Pt in c. 3. Die feste Zuversicht auf die verheissene Parusie Christi, trotzdem sie so lange schon vergeblich erwartet worden ist, neu zu beleben, ist die einzige Absicht des Briefes; nur darum zerfleischt der Vrf. die Ketzer in c. 1 2 so unbarmherzig, um ihnen für die Debatte über die Parusie im Voraus alles Vertrauen entzogen zu haben; 1 12—21 sollen dagegen ihm dem Augen- und Ohrenzeugen das Vertrauen der Leser sichern, und schon 1 3—11 lenken den Blick auf das ewige Reich Christi, das man sich durch festen Glauben und fleissige Tugendübung verdient v. 4—11; die „Erkenntnis", an der dem Vrf. so besonders viel liegt 1 2 3 5 6 8 2 20 3 18, bezieht sich auf die Motive, aus denen Gott mit der Erfüllung seiner Parusieverheissungen — scheinbar — zögert. 3 14—18 kehrt der Vrf. eigentlich zu den Mahnungen des Eingangs zurück, deren Absicht dadurch erst völlig klar wird; er betont v. 15f. auch noch einmal, dass alle Apostel in diesem Punkte absolut übereinstimmend lehren, Paulus, aus dessen Briefen die Gegner Capital schlagen möchten, nicht ausgenommen. Man wird zugestehen müssen, dass der Vrf. seine Sache nicht ungeschickt vertreten hat; er zeigt, welch gewaltige Autoritäten die Parusiehoffnung für sich hat, welche Gemeinheit ihren Bestreitern eignet: damit ist der

Leser gut vorbereitet für den Nachweis, dass und warum von einer Täuschung erregter Hoffnungen trotz des Ausbleibens der Erfüllung nicht die Rede sein könne. Den Ansprüchen seiner Leser hat diese Behandlung des Themas gewiss durchaus genügt.

3. Der Brief gibt sich 1 1 als von dem *Apostel und Knecht Jesu Christi* — letzterer Titel wie Jac 1 1 Jud 1 — *Symeon Petrus* verfasst und an alle Glaubensgenossen gerichtet. An ein Wegschneiden der Überschrift ist hier gar nicht zu denken, denn auch 3 15 und 1 18 tritt der Vrf. als Apostel auf; nach 3 1 als einer, der schon früher einen Brief geschrieben hat, nach 1 13f. als einer, der kurz vor seinem Abscheiden sein Testament für die Christenheit aufsetzt. Er fällt auch nirgends aus der Rolle, weder bezüglich der Leser noch bezüglich seiner selbst; in 1 16 ist es nicht gerade er, sondern die Apostel, denen die Leser ihr Christentum verdanken — das aber passt auf alle Christen; und 3 2 (*das von euren Aposteln mitgeteilte Gebot des Herrn*) soll nur, ähnlich wie 3 15f., die Solidarität aller apostolischen Verkündigung betonen. Was ein Apostel sagt, ist nach des Vrf. Apostelbegriff für jeden Gläubigen bestimmt, also sieht 3 1 keinen Unterschied zwischen seinem Leserkreis und dem von I Pt oder dem eines paulinischen Briefes 3 15. Ob er 3 15 eine bestimmte Stelle aus der paulinischen Literatur im Sinne hat, ist ungewiss — man kann an Rm 2 4 denken, aber auch an II Th 2 13ff. I Th 5 1ff. —; die Identität des 3 1 vorausgesetzten ersten Briefs mit I Pt zu bezweifeln und einen verloren gegangenen Petrusbrief herauszuconstruiren, ist um so überflüssigere Hyperkritik der Traditionsenthusiasten, als die Beziehung auf I Pt dort gar keine gezwungene ist; die Parusiesehnsucht beherrscht den Brief I Pt, insbesondere soll eben seine These 4 7: *das Ende von Allem ist nahe gekommen* durch II Pt gegen die Leugner eines Weltendes verteidigt werden, freilich mit Hülfe von Restrictionen.

4. Indess die scheinbar so klare Situation, aus der II Pt entwachsen sein will, lässt sich vor der Kritik nicht halten. II Pt ist nicht von dem Schreiber von I Pt verfasst, also ist er, wenn schon dieser Brief, der von unserm als petrinisch citirt wird, nicht von Petrus herrührt, erst recht nicht apostolischen Ursprungs. Bei keiner NTlichen Schrift ist die Pseudonymität so schlagend erwiesen wie bei II Pt und von so vielen, sonst äusserst conservativen Forschern anerkannt. Gerade um I Pt zu retten haben Letztere den II Pt aufgegeben. Dass beide Briefe Einzelnes gemein

haben, versteht sich bei der Bekanntschaft des einen mit dem andern von selbst; trotzdem stehen sie einander nach Form und Inhalt so fern wie z. B. Hbr und Gal. Da sie — die Echtheit vorausgesetzt — sehr nahe an einander zu liegen kämen, ist diese Schwierigkeit unüberwindlich. Dem Stil von II Pt, dessen Wortschatz ein ganz andrer als bei I Pt ist, eignet eine gewisse Schwülstigkeit, die stark von der Schlichtheit des I Pt absticht; der Vrf. will vornehm schreiben (vgl. Ausdrücke wie λήθη 1 9 ἄθεσμοι 2 7 3 17), ist aber im Periodenbau z. B. 1 3 ff. 2 15 f. nichts weniger als sicher, und besonders fällt ein Mangel an Ausdrucksmitteln auf, der eine Menge von Wiederholungen derselben Phrasen veranlasst. Die Rolle, die in I Pt die Hoffnung spielt, fällt hier der Erkenntnis zu; von den Drangsalen und Verfolgungen, um die in I Pt sich Alles dreht, wird hier gar nicht gesprochen; an Christus verehrt I Pt in erster Linie das so gesegnete Leiden, II Pt seine Majestät und Gewalt.

Aber II Pt ist aufs Stärkste abhängig von Jud — und schon an der Thatsache, dass jener Brief zum weitaus grössten Teile in II Pt aufgenommen ist, scheitert die Annahme der Echtheit des Letzteren. II Pt 2 ist lediglich Reproduction von Jud v. 3—18. Zu Gunsten der Priorität von II Pt könnte zu sprechen scheinen, dass Jud 18 etwas als apostolische Weissagung citirt, was aus II Pt 3 3 geschöpft sein könnte: aber im Grunde wird es auch dort als allgemein bekannte Weissagung vorgeführt; im Übrigen wird man, soweit das überhaupt möglich ist, bei Vergleichung der Parallelen von Jud und II Pt, durchweg eher ein Motiv für II Pt finden, die Judas-Vorlage zu ändern, zu bereichern, zu glätten als umgekehrt. Besonders gravirend zu Ungunsten von II Pt erscheint mir, dass Jud offen von den Ketzern als einer gegenwärtigen Gefahr redet, während II Pt die Fiction durchführen möchte, als weissage er nur zukünftige Erscheinungen. Aber indem sein Futurum von 2 1 ff. doch immer wieder in das Präsens (schon 2 1 ἀρνούμενοι, ἐπάγοντες, dann 2 10 12 ff. 18 u. s. w.), sogar 2 22 in das Präteritum verfällt, offenbart er das Gemachte seiner Situation: sollte Jud als sein Nachahmer diesen Eindruck durch einen künstlichen Eingriff in den der Natürlichkeit verwandelt haben? Und zu welchem Zweck sollte Jemand aus II Pt den Judasbrief zusammengeschrieben haben? Hingegen ist wohlbegreiflich, dass der Vrf. von II Pt den kleinen, wie er meinte, der Vergessenheit anheimgefallenen, Judasbrief, dessen herbe Scheltworte ihm sehr

brauchbar erschienen, in sein Schreiben einflocht unter Fortlassung der anstössigen Citate aus apokryphen Schriften v. 9 14 f. Der Judasbrief ist ohne Heranziehung einer Vorlage von Anfang bis zu Ende begreiflich; II Pt ist es ja auch — ehrlicherweise können wir nämlich nicht leugnen, dass wir ohne Kenntnis von Jud nie auf den Verdacht geraten wären, hier sei ein älteres Schriftstück mit einer für Untersuchungen über literarische Abhängigkeiten höchst lehrreichen Mischung von Freiheit und Sklavensinn abgeschrieben worden — aber da wir einmal wählen müssen, spricht Alles für die Priorität von Jud (wie vorher von I Pt); denn die Parallelen zu Jud ziehen sich durch den ganzen Brief hin, so 1 2 5 (*σπουδὴν πᾶσαν*) 12 (*ὑπομιμνήσκειν ... εἰδότας*) und wieder 3 7 17 18; daher auch mit Hülfshypothesen, wie der, es habe in einen echten Petrusbrief ein Späterer das nach Jud bearbeitete Stück 1 20—3 3 hineingeschoben, nur Rätsel geschaffen werden, wo Alles klar sein könnte.

Und der Vrf. hat noch andere Literatur benutzt, die Paulusbriefe (z. B. I Th 5 2 in 3 10) mit Einschluss der Past. (z. B. 1 16 *σεσοφισμένοι μῦθοι*), Evangelien, wahrscheinlich auch I Clemens und die kürzlich in einem ägyptischen Grabe aufgefundene Petrus-Apokalypse (vgl. AdHarnack: Texte und Untersuchungen IX 2 1893 S. 90 f.). Die Berührungen zwischen diesen beiden pseudonymen Petrusschriften sind gewiss nicht zufällige; zur Not liessen sie sich durch gemeinsame Benutzung einer dritten Schrift erklären, noch leichter umgekehrt durch Bekanntschaft der Apok. mit II Pt. Da aber die Abfassungszeit jener Apok. nicht feststeht, nützt uns die Entscheidung der Frage vorläufig wenig.

5. Eins dürfte durch die eben erwähnte Berührung wie durch die Ausnützung von Jud Wahrscheinlichkeit erlangen, dass nämlich II Pt ebenso wie jene beiden Werke ägyptischen Ursprungs ist. Betreffs der Abfassungszeit schaffen die äusseren Zeugnisse einen terminus ad quem bestenfalls am Ende des 2. Jhdts, und bei der Datirung zwischen 150 und 175 werden wir es auch belassen. Auf die durch das Ausbleiben der Parusie erregten Zweifel 3 4 wollen wir nicht zu grosses Gewicht legen, die konnten schon von ca. 100 an leicht so auftauchen. Aber es fehlt nicht an Beweismomenten, selbst abgesehen von der literarischen Abhängigkeit. Die altkatholische Kirche mit ihren 3 Autoritäten, Propheten, der Herr, Apostel, ist fertig 1 19—21 3 2; die Briefe des Bruders Paulus sind nicht allein vollständig gesammelt, sondern können

3 16 schon „den übrigen Schriften“ gleichgestellt werden, geniessen also kanonische Geltung, und werden von Gnostikern wie Orthodoxen als Instanzen im Streitverfahren angerufen. Bei allem Hass gegen die Gnosis hat man ihren Hauptfehler, die übertriebene Hochschätzung der Erkenntnis sich angeeignet. Mag immer der Brief — am stärksten 3 17 — als eine blos prophylaktisch auf spätere Zeiten berechnete Mahnrede sich geben, so ist klar, dass er mitten im Kampf mit der Häresie, dem Subjectivismus (1 20 *ἰδίας ἐπιλύσεως*) geschrieben ist, und dass er als Wahrheit nur das erkennt, was von Propheten und Aposteln bezeugt ist und durch sittliche Wirkungen 1 5—7 8 sich selber bezeugt. Und — um schliesslich noch eine Einzelheit zu nennen — die 1 4 ausgesprochene Idee, dass wir der göttlichen Natur teilhaftig, der Vergänglichkeit enthoben werden sollen, trägt so deutliche Spuren einer durch den Hellenismus beeinflussten Theologie, dass wir den Brief, der eben ein Kunstproduct nach dem Geschmack und im Sinne jener Zeit ist, nur einem kirchlichen Theologen recht später Zeit zuschreiben dürfen: II Pt ist zweifellos der jüngste Bestandteil des NT's wie auch der am wenigsten zur Kanonisirung geeignete.

§ 19. Der erste Johannesbrief.

Von den Specialcommentaren der wertvollste — trotz seiner erbaulichen Tendenz — von RRothe 1878, sonst vgl. ThHäring: Gedankengang und Grundgedanke des I Joh in der Festschrift für C. von Weizsäcker 1892 S. 173—200.

1. Die zahllosen Versuche, in I Joh eine wohlüberlegte Disposition nachzuweisen, haben das Verdienst, sich gegenseitig aufzuheben, auch die neueste sympathische Construction von Häring setzt bei dem Vrf. von I Joh ein beinahe raffinirtes Interesse für das voraus, wogegen er gerade absolute Gleichgültigkeit zur Schau trägt: nämlich eine streng logische, rhythmisch aufwärts sich bewegende Gedankenentwicklung. Aphoristisch, in der Form von Meditationen werden kleinere und grössere Gedankencomplexe nebeneinander gestellt; freilich nicht in der Weise nachträglicher Composition von längst fertigen Fragmenten, sondern als in einem Zuge erfolgender Erguss von Gedanken über mehrere sich ablösende Themata. Die Übergänge von einem Abschnitt zum andern sind also nur psychologisch motivirt, ebenso die unerwartete Rückkehr zu einem vorher bereits abgehandelten Thema: damit hängt zu-

sammen, dass an manchen Stellen nicht entschieden werden kann, wo die Grenze zwischen zwei verschiedenen Meditationen liegt. Und so gut grosse Abschnitte im Briefe fehlen dürften, ohne dass eine Lücke bemerkbar würde, könnte der Vrf. auch vor dem Schluss 5 14ff. noch die alten Fäden weiterspinnen, ohne dass an dem Charakter des Briefs etwas geändert und der Eindruck des Ganzen vermindert oder gesteigert würde. 1 1—4 bilden die Einleitung, worin der Vrf. seine Qualification zu dem folgenden Schreiben feststellt. 1 5—2 17 erörtert er, wie unsere Gemeinschaft mit Gott, der das Licht ist, einen Wandel im Licht uns zur Pflicht mache — womit aber nicht unsere Sündlosigkeit behauptet sein solle 1 8—2 2 — und zwar insbesondere an Stelle der Weltliebe die Bruderliebe. 2 18—27 bekämpft er die Vorboten des nahen Weltendes, die Antichristen, die da leugnen, dass Jesus der Christus sei, und damit Vater und Sohn zugleich verleugnen. 2 28—3 24 nimmt das Thema von 1 5ff. wieder auf, die Bruderliebe wird hier als das unterscheidende Merkmal der Gotteskinder gegenüber den Teufelskindern, den Kainiten, geschildert. 4 1—6 wenden sich wieder gegen die Irrgeister, die das Bekenntnis zu Jesus Christus als im Fleisch Gekommenen verweigern, worauf 4 7—5 13 der Zusammenhang nachgewiesen wird zwischen dem Gebot der Bruderliebe und dem Glauben an Jesus, den Sohn Gottes; dieser Glaube ist die Erkenntnis der grenzenlosen Liebe Gottes zu uns, er erhebt uns in die Sphäre Gottes, d. h. der Liebe, und der Verbleib in dieser Sphäre ist ohne Aneignung ihres Wesens, ohne Übung der Liebe unmöglich. 5 14—21 Schlussmahnung zum Kampf wider die Sünde.

2. Offenbar ist unser Schreiben, das trotz der vielen: *ich schreibe Euch, ich habe Euch geschrieben*, schon 1 4 *solches schreiben wir*, kaum noch als Brief erscheint, an die ganze Christenheit gerichtet. Durch das: *auch Euch, auch Ihr* 1 3 werden nicht bestimmte Leser aus der grossen Menge der Gläubigen herausgehoben, sondern die von den Aposteln gegründete Kirche von ihren Gründern, den Augenzeugen der Offenbarung, unterschieden. Die Anreden an die Leser: *Kinder, meine Kinder, Brüder, Geliebte* (2 12—14 werden die *Kinder* auseinandergelegt in *Väter* und *Jünglinge*) sind so allgemein wie möglich gehalten, jede Spur eines genauer umgrenzten Leserkreises fehlt; 4 4 6 fällt das Ihr mit dem Wir zusammen. Der Zweck dieser Encyklica kann zunächst gefunden werden in der Bewahrung der Christenheit — zu der die Irrgeister, die Antichristen natürlich nicht mehr

gehören 2 19 — in dem rechten Christusglauben und der rechten Bruderliebe, ohne welche es keine Gemeinschaft mit Gott gibt. Aber zu diesem Eifer der Bewahrung ist der Vrf. doch erst durch traurige Erfahrungen veranlasst worden. Es sind viele Antichristen aufgetreten mit christlicher Maske 2 18 f., auf ihren Geistesbesitz pochend, die bestreiten die Identität des Menschen Jesus mit Christus, mit dem Sohne Gottes 2 22 4 2 f. 5 1 5 6 ff. 20. Es ist das eine Form des Doketismus, die nur innerhalb der gnostischen Kreise bezeugt und denkbar ist; offenbar haben die Betreffenden mit ihrer neuen, vollkommenen Erkenntnis 2 3 f. des wahren Gottes (z. B. 5 20 f.) geprahlt, die den Gedanken einer Fleischwerdung des Göttlichen schlechthin ausschliesse, sie haben sich als die echten Geistesträger (Pneumatiker) vorgestellt 4 1—3 und allein ihren Anhängern ewiges Leben verheissen 2 26 f. Die Möglichkeit des Sündigens haben sie für sich d. h. für die Vollchristen, die Pneumatiker, bestritten — denn die Lügner und Irreführer in 2 4 4 20 1 8 3 7 von denen in 2 22 26 zu scheiden, liegt keinerlei Grund vor — und deshalb sich über jedes Sittengesetz erhaben und an kein Gebot gebunden erklärt. Dieser Antinomismus wie jene Jesusverleugnung ist nach unserm Brief aus einer Wurzel entsprossen; in der That finden wir auf gnostischem Boden diese Theorien und Praktiken verbunden: I Joh ist eine Streitschrift gegen einen antinomistischen Gnosticismus, eine Verteidigung der wahren Gnosis, die in dem fleischgewordenen Sohne Gottes einerseits die volle Erkenntnis Gottes mit Allem, was an ihr hängt (ewiges Leben!), findet, andrerseits die Notwendigkeit mit der Sünde zu brechen und Liebe zu üben erfährt, und die dem Pneumatikerhochmut gegenüber nicht oft genug betonen kann, dass, was wir an religiösen und sittlichen Gütern besitzen, Gott uns gegeben hat 3 1 24 4 13 5 11 16 20. Im Dienste solcher Apologie steht jeder Satz unsers Briefes; weil der Vrf. immer noch nicht genug vorgebracht zu haben meint, kommt er so oft auf das früher Behandelte zurück; da scheut er selbst Widersprüche nicht, wie den zwischen 1 8 ff. und 3 9 5 18 f.; was irgend aus seiner Gedankenwelt für diesen Kampf gegen sittliche und religiöse Verwirrung brauchbar ist, zieht er heran, aber nichts um seiner selbst willen, nur wenn er es benutzen kann, um bei den Lesern das Vertrauen zu dem antignostischen Christentum zu stärken.

3. Die Abfassungszeit des Briefs lässt sich nicht genau bestimmen. Jedenfalls sind die Gnostiker zahlreich (2 18) und mit

grosser Siegeszuversicht aufgetreten, das ist doch vor dem 2. Jhdt nicht wahrscheinlich. Dass die paulinische Theologie und ihre Probleme weit hinter dem Vrf. liegen, ist noch gewisser; die Frage nach der Gültigkeit des Mosegesetzes existirt für ihn so wenig, wie er nationale Unterschiede zwischen den Kindern Gottes anerkennen könnte. Er selber ist von gnostischen Neigungen nicht frei, sein Dualismus, der Gott und Welt, Gottes- und Teufelskinder so schroff gegenüberstellt, dass er von dem aus Gott Geborenen erklärt: *er kann nicht sündigen* 3 9, streift hart an das Ketzerische, auch seine Hochschätzung der Erkenntnis gehört hierhin. Andrerseits teilt er mit der gnosisfeindlichen Majorität den praktischen Zug, die Betonung der Gerechtigkeit, der Erfüllung der Gebote, der Liebesübung; beides nebeneinander ist altkatholisch. Seine Christologie ist nicht eigentlich monarchianisch; die sehr stark nach Verwischung der Grenzlinie zwischen Vater und Sohn klingenden Stellen — in vielen Fällen lässt sich nicht entscheiden, welcher von beiden gemeint ist — erklären sich aus seinem Wunsch, die Verleugnung des Sohnes 2 22 f. als Verleugnung des Vaters zu stempeln, so die Gottfeindlichkeit der Antichristen zu demonstriren. Aber als Glied der Grosskirche verrät sich der Vrf. durch sein Drängen auf Festhalten an der alten, Jedermann zugänglichen Lehre 2 20 27; das *von Anfang an* (ἀπ' ἀρχῆς) 2 7 24 3 11 Gehörte vertritt bei ihm denselben Begriff mit gleichem Gewicht wie bei Jud 5 3 das *ein für alle Mal* (ἅπαξ) Überlieferte. Die äussere Bezeugung ist bei diesem katholischen Brief eine relativ gute, doch hindert nichts, die Zeit von 100 bis 130 für seine Abfassung freizugeben, und unbedingt macht I Pt einen altertümlicheren Eindruck.

4. Die Frage nach dem Verfasser ist hier eins mit der nach dem Verhältnis des Briefs zum 4. Evangelium und der nach der Echtheit, d. h. der Glaubwürdigkeit jener uralten kirchlichen Tradition, wonach der Apostel Johannes das Evangelium und den Brief verfasst hätte. Die Hauptfrage kann erst beim Evangelium, wenn überhaupt, entschieden werden; für den Brief ist erstens festzustellen, dass der Vrf. sich nicht nennt — sonach von Pseudonymität nicht die Rede sein kann — und sich doch als apostolische Autorität in 1 1—3 5 2 8 19 25 4 6 14, wennschon den Aposteltitel vermeidend, einführt, dass er aber kein Wort aus des Heilandes Mund, keinen concreten Zug aus seiner Geschichte mitteilt, nur abstracte Theorien über ihn und Speculationen, die bei einem

der Apostel mindestens befremden. Auch die Ignorirung des AT's ist auffallend; nichts ausser den — aber im Blick auf II Pt z. B. nicht zu schwer zu nehmenden — Selbstzeugnissen des Vrf. würde auf die Autorschaft eines Apostels schliessen lassen.

Und zweitens ist die Verwandtschaft zwischen I Joh und dem Evangelium des Johannes eine frappante. Auch dort verschweigt der Vrf. seinen Namen, bezeichnet sich aber als Augenzeugen in Worten, die an die entsprechenden im Briefe erinnern müssen 1 14 19 35. Zahllose Parallelen zwischen beiden Schriften sind längst bemerkt worden, gleich die Anfänge Joh 1 1 *ἐν ἀρχῇ ἦν*, I Joh 1 1 *ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς*; sonst mag z. B. verglichen werden I Joh 4 12 und Joh 1 18: *Niemand hat Gott je gesehen* oder I Joh 5 12: *Wer den Sohn hat, hat das Leben, wer den Sohn Gottes nicht hat, hat das Leben nicht* mit Joh 3 36. Um einfaches Abschreiben handelt es sich dabei nie, noch weniger citirt die eine Schrift etwa die andre ausdrücklich; aber wie innerhalb des Briefs und innerhalb des Evangeliums Wiederholungen überaus häufig sind (so I Joh 1 6 und 2 4; 2 18 22 und 4 3; 2 3 und 3 6[b]) durchweg mit Variationen im Ausdruck, so sind auch jene Parallelen zu erklären: schon sie zwingen uns fast, die Einheit des Vrf. zuzugestehen. Und hier kommen in Betracht nicht nur einzelne Sätze, die zur Not im Gedächtnis des Späteren ungenau festgehalten sein könnten, sondern im Wortschatz, in der Begriffswelt und in dem doch so ganz eigenartigen Stil besteht zwischen beiden Schriften eine unübertroffene Übereinstimmung. Bei beiden z. B. dieselbe Vorliebe für *μαρτυρία* und *μαρτυρεῖν*, während *μάρτυς*, *μαρτύριον*, *μαρτύρεσθαι* sich nicht finden, bei beiden dieselbe hebraisirende Manier der Gedankenentwicklung in einfachen, durch „und" oder überhaupt nicht verbundenen Sätzen — die Abneigung gegen *γάρ* und *οὖν* ist allerdings im Briefe viel ausgeprägter als im Evgl. — und die Gewohnheit, eine These in doppeltem, dem negativen und dem positiven, Ausdruck zu geben (z. B. oben I Joh 5 12 Joh 3 36); so charakteristische Formeln wie *der eingeborene Sohn* für Christus, aus Gott sein, aus Gott geboren sein, das Leben haben, in der Liebe bleiben, finden sich ausschliesslich in Joh und I Joh. Fundamentale Ideen, wie die von dem notwendigen Zusammenhang zwischen der erfahrenen Liebe Gottes (Christi) und der geübten Liebe zu den Brüdern, oder von der Sendung des Sohnes in die Welt, um die Welt zu retten, ihre Sünden aufzuheben, von dem Hass der Welt gegen die

Gläubigen (Joh 15 18f. 17 14 I Joh 3 13), von der Besiegung der Welt (Joh 16 33 I Joh 5 4f.) spielen bei beiden die gleiche Rolle. — Allerdings hat der Brief einiges Eigentümliche; nur er redet von Pseudopropheten und Antichristen, vom Verleugnen in dem specifisch religiösen Sinn, von der Parusie, der Hoffnung, vom Thun der Gerechtigkeit (dafür ist das Thun der Wahrheit wieder bei beiden vertreten Joh 3 21 I Joh 1 6), andrerseits fehlt im Briefe die Joh 1 1ff. durchgeführte Gleichsetzung Christi mit dem Logos der Philosophie und der Joh 14—16 verheissene Paraklet bleibt in I Joh unerwähnt, in anderer Bedeutung wird das Wort Paraklet hier 2 1 gebraucht; Abweichungen im Sprachgebrauch sind auch vorhanden, z. B. verwendet der Brief 4mal die Phrase *κοινωνία μετά τινος*, die im Evgl. ebensowenig wie ein anderes zu der Familie *κοινωνεῖν* gehöriges Wort begegnet. Allein diese Differenzen erklären sich zumeist aus der eigentümlichen Abzweckung des Briefs, wodurch sein Interesse auf gewisse Punkte beschränkt war, die doch nicht mit den Lieblingsthemen des Evgl. durchweg zusammenfallen konnten. Das war ja auch die verkehrteste Vorstellung von dem Verhältnis des Briefs zum Evgl., dass ersterer dem Evgl. als eine Art von Empfehlungsschreiben mitgegeben worden sei; der Brief ist in Erregung und mit einer polemischen Spitze geschrieben, die von der feierlichen Ruhe des Evangeliums auch zeitlich getrennt werden muss. In diesem Falle aber verschwindet auch der letzte Grund, die Identität der Vrf. zu bezweifeln; es ist töricht, von einem Schriftsteller zu erwarten, dass er sich in einer späteren Arbeit genau auf das Ausdrucksmaterial beschränke, mit dem er etwa 5 Jahre früher gewirtschaftet hat. Die Frage, ob nun das Evgl. oder der Brief das Spätere sei, ist nicht besonders wichtig, wenn man erst anerkennt, dass keine Nachahmungskunst und kein Schulzusammenhang eine so durch Alles hindurchgehende Gleichartigkeit zu Wege bringt, wie wir sie bei Joh und I Joh beobachten: aber das viel Wahrscheinlichere ist es, den Brief als eine spätere Schrift des Evangelisten anzusehen. Und zwar hat er diese dem früheren grossen Werke folgen lassen nicht um dessen Hauptgedanken in populärer Form, und doch auch wieder thesenförmig behältlich auszusprechen, sondern weil sein Evangelium und seine Auffassung vom Christentum jetzt ernsthaft bedroht wurde durch Gnostiker, die zum Teil seine Formeln gerade gebrauchten, um sich den Unkundigen zu empfehlen, und in der That in seinen Anschauungen manche Anknüpfungs-

punkte fanden. Für die Apologie wählt er die durch Paulus zu Ehren gebrachte Briefform, ohne dass er deshalb an seinem Stil etwas Wesentliches änderte.

§ 20. Die kleineren Johannesbriefe.

1. Die in allem Ausseren völlig gleichen Briefchen zeigen wieder deutlicher die Briefform, sie besitzen Adresse und Schlussgruss, der Vrf. nennt sich in beiden *der Presbyter*, nur ist II adressirt *an die auserwählte Kyria und ihre Kinder*, III *an Gaius, den Geliebten*. Gerade wegen der Parallele in III 1 möchte man zunächst die Adressatin von II auch für eine einzelne Christin halten, die entweder Kyria hiess, oder deren Name nicht genannt wurde — dann ist Kyria mit Herrin zu übersetzen. Aber fast allgemein nimmt man heute das *Herrin* als bildliche Bezeichnung für eine Gemeinde des Herrn, hinter der schliesslich die ganze Kirche stehen könnte. Denn *geliebt von Allen, die die Wahrheit erkannt haben* v. 1 konnte der Vrf. selbst im überschwänglichsten Stil eine christliche Dame seiner Zeit nicht gut nennen. Nach v. 4 müsste die Dame ungewöhnlich kinderreich gewesen sein, und v. 4 lässt sich mit v. 1 schon blos so vereinbaren, dass das Wort „Kinder" in v. 1 einen engeren Sinn hat als in v. 4. Dazu kommt der Wechsel von Singular und Plural bei der Anrede v. 4 5—13 gegenüber v. 6 8 10 12, der jene Deutung begünstigt, und der Hauptinhalt des Briefs hat nichts weniger als privaten Charakter. Indessen eben, weil der Inhalt für die ganze Kirche gültig ist, nicht blos für eine einzelne Gemeinde, und der Vrf. schwerlich im Ernst diesen Brief einer Einzelgemeinde vorbehalten wissen wollte, dürfte er mit der Kyria v. 1 so gut eine einzelne christliche Matrone wie in III 1 mit Gaius einen einzelnen christlichen Bruder genannt haben: und die Unzuträglichkeiten erklären sich daraus, dass die Adressen fictive sind. Dem Briefcharakter zulieb schreibt er an einzelne Personen, beabsichtigt aber eine „katholische" Kundgebung. Ausser Einleitung v. 1—3 und Schluss v. 12f. enthält II Joh nur die Bitte an die Empfänger, nach Gottes Geboten zu wandeln, vornehmlich in der Bruderliebe und die Leugner des fleischgewordenen Christus als Antichristen erkennend, in der Lehre Christi zu verbleiben v. 4—9; den Irrlehrer dürfe man nicht ins Haus aufnehmen, ihn nicht einmal begrüssen v. 10f. — Die letztere Vorschrift ist das einzige dem Brief Eigentümliche; zur Empfehlung

dieses Grundsatzes betreffend Ketzerbehandlung ist er geschrieben worden.

III Joh hat nach der Adresse v. 1 eine an die paulinischen Briefeingänge erinnernde Einleitung v. 2—4, Ausserung der Freude des Vrf. über den Wandel des Gaius in der Wahrheit. v. 5—8 belobt er ihn, dass er die durchreisenden Brüder so freundlich aufgenommen und sich dadurch um die von ihnen vertretene Wahrheit selber verdient gemacht habe. Das Gegenteil sei leider bei Diotrephes der Fall, der in seiner Herrschsucht weder den Brief des Vrf. noch die Brüder aufgenommen habe v. 9f., hoffentlich werde Gaius nicht solchem Beispiel folgen, sondern dem vortrefflichen des Demetrius. v. 13—15 ist Briefschluss mit denselben Formeln wie II 12f. Den Gaius von III Joh können wir so wenig identificiren — bei der Häufigkeit dieses Namens ist es beinahe kindlich ihn für den bei Paulus I Cor 1 14 Rm 16 23 erwähnten zu halten — wie den Diotrephes und Demetrius; in einer Zeit, aus der wir eigentlich nichts wissen, wäre das auch fast ein Wunder; aber im Blick auf II Joh scheint die Vermutung berechtigt, dass alle drei fingirte Personen sind, — v. 11 passt recht wenig zu dem v. 2—6 über Gaius Ausgesagten — und der Zweck des Briefchens nur der ist, die herzlichste Aufnahme und Behandlung der im Dienste der Kirche durchreisenden Brüder als heilige Pflicht zu empfehlen, und die Herrschbegier bloszustellen, die auf Kosten der Wahrheit anders handelt, nur um in ihrer Umgebung keinerlei fremden Einfluss zuzulassen, und die selbst die grössten Autoritäten misachtet.

2. Dass beide Briefe von einem Vrf. herrühren, kann man blos bestreiten, wenn man einen für die sklavische Nachahmung des anderen hält; dann könnte aber lediglich die Willkür entscheiden, ob II oder III die Vorlage sein soll. Ich halte gleichzeitige Abfassung für wahrscheinlich; denn nur ein Kanzlist würde so fest an seinem Briefschema hängen, dass er 2 aus verschiedenen Perioden stammenden Briefen ein so gleichartiges Aussehen, wie II und III Joh es mit Ausnahme der die Specialthemen behandelnden Verse haben, verliehe. Den johanneischen Typus zeigen sie in Wendungen wie: die Wahrheit erkennen II Joh 1 = Joh 8 32, aus Gott sein III 11, Gott, den Vater, den Sohn haben II 9, auch in so indifferenten wie II 12 von *unsrer vollkommenen Freude* = I 1 4 Joh 17 13. Speciell an das Evgl. 5 31f. 8 13f. 19 35, vor Allem 21 24 erinnert III 12 *du weisst, dass unser Zeugnis wahr ist.*

Aber noch näher steht namentlich II Joh dem I Brief, v. 4—9 sind eigentlich nichts als ein kurzer Auszug aus I Joh, und der an die Kirche (Gemeinde) geschriebene Brief III 9, den Diotrephes nicht zulässt, dürfte am ehesten auch von I Joh verstanden werden. — Die Identität des Vrf. von II III Joh mit dem von I Joh und Evgl. ist dadurch noch nicht erwiesen. II und III stehen einander doch viel näher als den grösseren Schriften; die Ähnlichkeit mit diesen lässt sich durch Abhängigkeit von ihnen und aus einem längeren Leben in johanneischer Luft erklären; manches in Evgl. und I nicht Vorkommende haben die kleinen Briefe, nicht blos das *φιλοπρωτεύειν* und *μέλαν*, wozu Niemand Parallelen erwarten darf, sondern Wendungen wie *ἐχάρην λίαν* II 4 III 3, *βλέπετε ἑαυτούς* II 8, *ἀπολαμβάνειν μισθὸν πλήρη* II 8, *συνεργοὶ γινώμεθά τινι* III 8, die an Synoptiker oder Paulus erinnern; auch in dem Excerpt aus I Joh hat II 4—9 auffallende Abweichungen, z. B. das *πλάνοι* v. 7; dass er vom Antichristen nur im Singular spricht v. 7, dass er an die Gefahr erinnert das Erarbeitete zu verlieren v. 8, dass er jeden *Fortschreitenden* (*προάγων*) excommunicirt. Erwägen wir schliesslich noch die starke Verschiedenheit der brieflichen Einkleidung in II III von der in I und die Thatsache, dass II III ihren Weg in den Kanon getrennt von I Joh und später als dieser gefunden haben, so wächst der Zweifel — von unbedingter Ablehnung kann nicht die Rede sein — an der Überlieferung, die alle 4 Schriften von einer Hand geschrieben sein lässt. Die Entstehung der beiden Briefchen würde sich sehr einfach erklären: ein Verehrer der beiden johanneischen Hauptschriften hat in einer Zeit, wo sie noch um ihre Anerkennung in kirchlichen Kreisen rangen (III 9 f.!), voll Vertrauens auf ihre grosse Zukunft, 2 Billets in ihrem Stile verfasst, um gewisse Lücken in der kirchlichen Disciplin gestützt auf die gleiche Autorität auszufüllen.

Warum er statt des Namens den alles Mögliche und darum möglicherweise Nichts sagenden Titel *der Älteste* an ihre Spitze setzte, können wir nicht mehr entscheiden; am unwahrscheinlichsten ist die Deutung: weil er von dem Vrf. des ersten Briefs nichts weiter als diesen Titel kannte. Ist der Titel wie alles Briefliche in II III Joh Fiction, so hat der Vrf. entweder eine bewusste Zweideutigkeit geübt, d. h. eine Bezeichnung gewählt, die sowohl auf ihn, den wirklichen Schreiber, passte als auf den Grösseren, für den er gehalten sein wollte, oder er war gewiss, dass seine Leser ein blosses *der Älteste* von Niemandem als von dem hochangesehenen

Vrf. des 4. Evgl. und von I Joh verstehen würden, dann müsste dieser, mindestens soweit des Mannes Gesichtskreis reichte, der Presbyter κατ' ἐξοχήν geheissen haben: eine Frage, der weiter nachzugehen aber erst bei der Kritik des Evgl. Platz sein wird.

Zweiter Abschnitt.

Die apokalyptische Literatur im Neuen Testament.

§ 21. Allgemeines über die Apokalyptik.

Vgl. FrLücke: Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes[2] 1852. ESchürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi[3] II 609—676.

Während die NTliche Briefliteratur ohne Anlehnung an fremde Muster vom Christentum, d. h. von seinem grossen Apostel Paulus, wenngleich unabsichtlich geschaffen worden ist, und die Evangelien nebst Apostelgeschichte in der zur Befriedigung der Bedürfnisse einer geschichtlichen Religion sich von selbst ergebenden Form geschrieben sind — man darf sagen, ungefähr so würde man späteren Geschlechtern vom Heiland erzählt haben, wenn auch noch nie vorher Jemand ein Geschichtsbuch verfasst hätte — gehört die apokalyptische Literatur des N T's in eine Gattung kunstmässiger Schriftstellerei hinein, die lange vorher existirte, auf jüdischem Boden erwachsen und von der neuen Religion ohne wesentliche Veränderungen angeeignet worden ist. Es ist ja nur ein solches Buch, die Johannesapokalypse, in den NTlichen Kanon hineingekommen resp. dauernd in ihm verblieben; den Anspruch auf gleiche Wertung haben auch andere Werke derart, wie die Petrusapokalypse (s. S. 151) oder der Hirte des Hermas, ca. 140 zu Rom verfasst, erhoben, und beliebt ist in weiten Kreisen der Christenheit diese Gattung erbaulicher Literatur Jahrhunderte hindurch in hohem Grade gewesen; die Theologen haben sie verdrängt, die Phantasie der niederen Schichten hat von daher mit Vorliebe Anregungen, und ihr religiöses Denken seine Stoffe bezogen. Den Namen Apokalypse, den viele hieher gehörigen Bücher nicht von Hause aus tragen, pflegt man von all den Schriften zu gebrauchen, die in Form einer Geschichte aus der übersinnlichen Welt Aufschlüsse erteilen über Dinge, die für das religiöse Gemüt zwar von grossem Interesse, aber menschlichem Wissen ohne übernatürliche Hülfe unzugänglich sind.

Das erste unsterbliche Product der Apokalyptik ist das ca. 166 v. Chr. geschriebene Buch Daniel, an dies lehnen sich alle späteren, meist bewusst, an. Es hat heut seinen Platz unter den Propheten des A T's, mit einem gewissen Recht, denn die Apokalyptik ist die letzte Erscheinungsform der ATlichen Prophetie. Auf dem Wege zur Apokalyptik befindet sich die Prophetie, seit sie zur Zeit des Jeremias gezwungen wird, das Wirken von Person zu Person aufzugeben und sich auf literarische Beeinflussung der Volksgenossen zu beschränken. Ezechiel im Exil ist schon ganz Buchprophet; bei ihm tritt denn auch das Epigonenhafte stark hervor, wenig neue Ideen, nichts von der sittlichen Energie der Alten, dafür eine üppig wenn auch in dürrem Gestrüpp wuchernde Phantasie; breite Allegorien beschäftigen mehr den Scharfsinn des Lesers, als dass sie seinen Willen nach ewigen Normen bestimmten. Die gesunde Verbindung zwischen dem Prophetentum und der lebendigen Geschichte des Volks ist abgeschnitten; das ist durch die Rückkehr einer Hälfte nach Palästina nicht besser geworden, Israel bleibt zerteilt, und es hat die freie Verfügung über sich verloren. Politische Fragen vor seinem Volke zu behandeln durfte kein Prophet mehr wagen; es hätte es auch keiner gekonnt, da Gesichtskreis und Umfang der Interessen bei den armseligen, gedrückten Palästinensern sich immer mehr verengern. Zuletzt ist bei den Besten fast nichts übrig geblieben als die Hoffnung, dass durch übernatürliches Eingreifen Israel restituirt werden und zur Herrschaft über seine bisherigen Tyrannen gelangen werde, wofern es nur durch Treue Gottes Wohlgefallen sich verdiene — denn auf die Zukunft rechnet man, wo die Gegenwart ein gar zu trostloses Bild darbietet. Diese eine Idee hat noch Lebenskraft, aber teils weil man sie unter der Fremdherrschaft nicht offen erörtern durfte, teils weil bei der Beschränktheit des Stoffes Effecte nur erzielt werden konnten durch Anwendung neuer Formen, gewöhnte man sich die Gedanken darüber hinter Schleiern zu verbergen, sie in Bildern halb zu offenbaren halb als Rätsel zurückzubehalten. So erklären sich die beiden Grundeigentümlichkeiten dieser letzten Prophetie: die ganz überwiegende Beschäftigung mit der Zukunft und ihrem Glück und die dunkle Form der Darstellung, die bunte, phantastische Einkleidung. — Auch dieser halb prophetischen halb poetischen Literatur fehlt nicht völlig das Grossartige: Die Ideale finden hin und wieder einen erhabenen Ausdruck, und der ethische Gesichtspunkt, dass nur die Treue von Gott dereinst ihren

Lohn empfängt, kommt zu seinem Recht; vielfache Verdienste hat sich auch die Apokalyptik erworben um die Gemeinde, die sie aufrecht und zusammenhalten wollte; meist erschien gerade, wenn die Angst und Verzweiflung aufs Höchste gestiegen waren, wieder solch ein Buch, das neuen Mut erweckte, indem es die gegenwärtigen Nöte verstehen lehrte als die Geburtswehen der nahen Herrlichkeit: trotzdem ist im Ganzen die Apokalyptik die greisenhaft gewordene Prophetie, die blos noch von einem Interesse zehrte und blos nach einem Schema arbeitete. An die Stelle schöpferischer Genialität ist mühsame Nachahmung getreten; nur durch noch detaillirtere und masslosere Schilderung des Umschwungs aller Dinge, der immer wieder auf sich warten liess, konnte der Nachfolger seinen Vorgänger übertreffen; immer mehr verstrickt man sich in die Künsteleien einer spielenden und rechnenden Phantasie; zuletzt bleibt als Aufgabe nur eine dem verdorbenen Geschmack der Zeit möglichst imponirende Befriedigung der sich religiös dünkenden Neugierde. Und so kraftlos fühlen sich die führenden Geister in dieser Periode, dass Keiner sich mehr das Recht zutraut und nimmt, im eigenen Namen Gottes Botschafter zu sein, sondern was man sagen möchte, legt man berühmten Männern der Vorzeit in den Mund, dem Daniel der Legende, dem Esra, dem Mose, dem Noah, Henoch, Seth, Adam usw. Einer von diesen berichtet den Nachkommen, was ihm auf übernatürlichem Wege entschleiert worden über die Vorgänge und Zustände in der Himmelswelt, über Gottes Ratschlüsse mit seinen Geschöpfen, insbesondere über den Verlauf der Geschichte, die durch bittere Enttäuschungen der Gerechten und ein Zeitalter frechsten Übermutes der Gottlosen hindurch ihr Ende hat in dem ebenso vollkommenen wie plötzlichen Siege Gottes und der Frommen. Dies Ende pflegt der Apokalyptiker für nahe bevorstehend zu halten, kurz vor dessen Eintritt ist sein Standort in der Geschichte zu suchen; wann die angeblich uralten Offenbarungen wirklich geschrieben sind, erkennt man daran, dass bis zu einem gewissen Punkte das von dem Manne Gottes Geweissagte selbst im Detail der beglaubigten historischen Überlieferung entspricht, während dann auf ein Mal die Umrisse undeutlich werden und die Analogien in der wirklichen Geschichte nicht mehr zu finden sind; Jenes hat der Vrf. erlebt oder als geschehen erlernt, dieses hat er von der nächsten Zukunft erwartet — freilich vergebens.

Durch das Erscheinen Jesu war diese Art von Prophetie im

Princip überwunden; er tritt nicht auf unter fremdem Namen, er redet frei öffentlich — in Bildern nur um das Verständnis seiner Gedanken zu erleichtern —, er sucht den Zugang zur Verwirklichung der messianischen Hoffnungen, statt in überschwänglichen Schilderungen dieser Seligkeit, im Kampf wider die falsche Frömmigkeit des Pharisäismus und in der Herstellung eines gesunden Verhältnisses zwischen jedem Kinde Gottes und seinem Vater. Und seine Apostel, insonderheit der Apostel κατ' ἐξοχήν Paulus folgen seinem Beispiele; sie arbeiten für das Evangelium in der Weise der echten Propheten; nur cum grano salis darf man von einer paulinischen Apokalypse II Th 2 1—12 und einer evangelischen Mt 24 sprechen, insofern da bei der Ausmalung des letzten Umschwungs einige Farben der jüdischen Apokalyptik entnommen sind. Aber bei den Christen, die sich als Juden früher besonders an Apokalypsen erbaut hatten, dürfen wir eine absolute Änderung des Geschmacks doch nicht erwarten; die allgemeinen Verhältnisse begünstigten die Übernahme dieser Gattung von religiöser Schriftstellerei seitens der neuen Religion; denn nicht minder sehnsüchtig als ehedem die Juden auf die Ankunft des Messias warteten jetzt die Jesusgläubigen auf Christi Wiederkunft, und ihre Lage war bald eine nicht minder gedrückte, fast hoffnungslosere, als die Israels in seinen schlimmsten Zeiten; dazu durfte man in allen religiös gestimmten Kreisen der damaligen lebensmüden Welt, keineswegs blos den jüdischen, für Bücher mit geheimnisvollem Apparat und rätselhaften Weissagungen über die letzten Dinge auf besondere Aufmerksamkeit rechnen: so ist das apokalyptische Genre denn auch von christlichen Autoren bald mit Eifer gepflegt worden; teils überarbeitete man alte jüdische Apokalypsen in christlichem Sinne, teils schrieb man neue, und die älteste uns bekannte unter diesen ist die Offenbarung des Johannes.

§ 22. Die Offenbarung des Johannes.

Die zahlreichen Specialcommentare zu Apc, insbesondere die von EHengstenberg[2] 1861f., ThKliefoth 1854 und HFüller 1874, sind mehr kirchenhistorisch interessant als für das Verständnis des Buchs lehrreich; neue Untersuchungen über die Composition und Zeit der Apc erscheinen fast allmonatlich, ohne bisher das Urteil über die entscheidenden Fragen dem Abschluss näher gebracht zu haben.

1. Die Apc, die an Umfang I Cor nur wenig übersteigt, ist früher um ihres symmetrischen Aufbaus willen viel gerühmt worden; in Wahrheit ist es sehr schwer ihren Inhalt kurz und doch einiger-

massen vollständig anzugeben. 1 1—3 ist die Überschrift, die das Werk als eine Offenbarung bezeichnet, die Jesus Christus durch seinen Engel an Johannes hat ergehen lassen: ihr Inhalt das *was in Kürze geschehen muss*. Bestimmt ist das Buch für *die Knechte Jesu*, sie sollen *behalten, was darin geschrieben ist*. 1 4—8 folgt eine Vorrede, worin der Offenbarungsvermittler *Johannes an die 7 Gemeinden* in Asien feierlichst Gruss entbietet, v. 8 in directe Rede Gottes übergehend. 1 9 hebt die Erzählung an, wie er, Johannes, auf der Insel Patmos eines Sonntags vom Geist ergriffen worden sei und den Auftrag erhalten habe, Alles was er sehen werde niederzuschreiben und das Buch dann an die Gemeinden von Ephesus, Smyrna, Pergamum, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea zu schicken. Beim Suchen nach dem Auftraggeber v. 12—20 erblickt er inmitten von 7 goldnen Leuchtern einen Menschensohngleichen, in der Rechten 7 Sterne haltend; der stellt sich ihm als der Auferstandene vor und dictirt ihm 7 Briefe an die — Engel der — genannten Gemeinden. Deren Inhalt c. 2f. ist teils Anerkennung ihres Christenstandes, ihres geduldigen Ausharrens in Verfolgungen, ihres Widerstandes gegen falsche Apostel, teils scharfer Tadel ihres Schlaffwerdens (Ephesus, Sardes, am schlimmsten das *laue* Laodicea), ihrer Neigung zum Nicolaitismus (Pergamum) und zu dem Antinomismus der Prophetin Isabel (Thyatira), endlich Hinweis auf Christi baldige, unvorbereitete Wiederkunft.

Aus diesem Vorbau treten wir 4 1 ein in den eigentlichen Dom der Visionen. Der Seher wird in den Himmel entrückt und schaut hier den Thron Gottes, ringsherum die Throne von 24 Ältesten und am Throne selber die 4 ezechielischen Tiergestalten Löwe, Kalb, Mensch, Adler, die mit den Ältesten wetteifernd Gott preisen. c. 5 sieht er ein mit 7 Siegeln verschlossenes Buch: Niemand vermag es zu öffnen, bis das Lamm mit 7 Hörnern und 7 Augen unter dem Jubel der Millionen von Himmelsbewohnern herantritt, um die Siegel der Reihe nach zu lösen. Dies geschieht 6 1—8 mit den ersten vieren, wodurch Parther, Römerschwert, Hungersnot und Pest auf die Menschheit losgelassen werden; beim 5. 6 9—11 fällt der Blick auf die Seelen der hingeschlachteten Märtyrer; die Öffnung des 6. 6 12—17 bringt ein Erdbeben, wovon das ganze Weltgebäude erschüttert wird — doch werden, ehe das letzte fällt, 7 1—8 aus jedem der 12 Stämme Israels 12000 Knechte Gottes auf der Stirn versiegelt, und 7 9—17 sieht Joh. eine unzählbare Menge

von Seligen aus allen Völkern vor dem Thron stehend, Christusgläubige, die der Trübsal unbefleckt entronnen sind. Erst jetzt 8 1 wird das 7. Siegel gelöst, worauf zunächst ein halbstündiges Schweigen im Himmel eintritt. Dann erscheinen vor Gott 7 Engel mit 7 Posaunen; auf die Gebete der Heiligen hin blasen 8 6—12 die ersten 4, was furchtbare Naturereignisse in der Welt hervorruft: je ein Drittel der Betroffenen geht dabei zu Grunde; von den v. 13 angekündigten 3 Wehe (οὐαί) beim Schall der letzten Posaunen erfüllt sich 9 1—12 das erste beim Blasen der 5. Posaune: ein wunderbar erzeugter Heuschreckenschwarm unter König Abaddon quält 5 Monate lang alle nicht versiegelten Menschen; bei der 6. 9 13—21 werden die 4 am Euphrat gebundenen Engel losgelassen, um mit ihren Reiterschaaren ein Drittel der Menschen zu töten — der Rest thut trotz alledem nicht Busse. c. 10 bereitet vor auf den letzten Act, den der 7. Posaune, wobei *das Geheimnis Gottes vollendet* werden wird 10 7, Joh. muss ein in seinem Munde süsses im Magen bitteres Buch essen, worauf er 11 1—14 weissagen muss von der heiligen Stadt, die mit Ausnahme des Tempels 3½ Jahre lang von den Heiden zertreten wird, während die 2 Propheten Gottes ebenso lange weissagen, mit Wundermacht ausgerüstet. Dann tötet sie das aus dem Abgrund aufsteigende Tier, 3½ Tage liegen ihre Leichen unbestattet, aber nun fahren sie, neu belebt, gen Himmel, und ein furchtbares Erdbeben rafft 7000 Menschen hin — dies das 2. Wehe. 11 15 ertönt die 7. Posaune, und im Himmel feiern sie die Aufrichtung des Reiches Christi. Aber c. 12 erscheint am Himmel ein kreissendes Weib, ein Drache mit 7 Köpfen und 10 Hörnern steht bereit ihr Kind sofort zu verschlingen, ihr Kind, der Messias, wird zu Gott hin gerettet und Michael wirft den Drachen und seine Engel für immer aus dem Himmel heraus; und auch der Mutter des Kindes auf Erden konnte der Drache kein Leid anthun, nur ihrem übrigen Samen. c. 13 steigt aus dem Meer ein Tier herauf mit 10 Hörnern und 7 Köpfen, das stattet der Drache mit grosser Gewalt aus; es bekriegt die Heiligen und wird angebetet von allen sonstigen Erdbewohnern; letzteres in Folge der Lügenkunst eines andern Tieres, das vom Lande aufsteigt, mit 2 Hörnern, lammähnlich aber wie ein Drache sprechend. Durch seine Wunderthaten bringt es die Menschen dazu, sogar das Bild jenes Wassertiers als göttlich zu verehren und sich mit seinem Namen — enthalten in der Zahl 666 — stempeln zu lassen. Derweilen steht 14 1—5 das Lamm mit seinen 144000 Getreuen,

den jungfräulich Gebliebenen, auf dem Berge Zion, 14 6f. verkündet ein Engel ein ewiges Evangelium, das Gericht sei gekommen, ein zweiter v. 8 ruft den Fall Babylons aus, ein dritter v. 9ff. bedroht alle Anbeter des Tieres und seines Bildes mit ewiger Folterpein, schon naht v. 14—20 der Menschensohn, mit den Insignien des Weltrichters, und die Sichel beginnt ihre Arbeit auf der Erde. Da gestaltet sich c. 15 die Scenerie nochmals um: es zeigen sich 7 Engel mit den 7 letzten Plagen. Beim Austreten aus dem himmlischen Tempel bekommen sie 7 goldne Schalen überreicht, mit Gottes Zorn gefüllt, die giessen sie c. 16 der Reihe nach aus, den Menschen zu furchtbarem Unheil, trotzdem thun sie nicht Busse, sondern sammeln sich bei Harmagedon um den Drachen und die beiden Tiere zum letzten Kriege wider Gott. Hier wendet sich unvermutet in c. 17—19 10, wie c. 11 nach Jerusalem, der Blick des Sehers ausschliesslich auf Babylon = Rom, die grosse Buhlerin, deren Schandthaten, Fall und Verderben eingehend beschrieben werden, worauf 19 11—21 den Triumphzug des Wortes Gottes schildern, der mit der Niederlage des Tiers und des Lügenpropheten und Beseitigung aller Widersacher endet. c. 20 1—6 hören wir kurzen Bericht von den 1000 Jahren, in denen dann der Drache Satan im Abgrund gefesselt liegt, während Christi Getreuen durch eine erste Auferstehung zur Mitherrschaft mit Christus über die Erde gelangen. 20 7—15 bricht am Schluss der 1000 Jahre Satan mit seinen Schaaren nochmals hervor, aber die Gefahr hält nicht lange an, er wird für alle Ewigkeit in den Feuersee geworfen, und es kommt der Tag der allgemeinen Auferstehung und des Weltgerichts. 21 1—22 5 malen die Herrlichkeit des neuen Himmels und der neuen Erde, insbesondre des neuen Jerusalems aus; damit ist der apokalyptische Stoff erschöpft, 22 6 -21 bilden den mit c. 1 correspondirenden literarischen Abschluss. Die Stufenleiter der Autoritäten, die für die Verlässlichkeit dieses unantastbaren Buches haften, Johannes, der ihn geleitende Engel, Jesus Christus wird nochmals gezeigt, und die Parusiesehnsucht, das *Komm Herr Jesu* zu heissester Glut entfacht.

2. Die Verwandtschaft unsrer Apc mit den jüdischen Apokalypsen ist unverkennbar. Hier wie dort concentrirt sich das Interesse auf die letzten Dinge, hier wie dort verheisst der Vrf. einen baldigen Umschwung der Verhältnisse zu Gunsten der Frommen, hier wie dort begegnet die Mischung von schon Erlebtem z. B. 11 2 13 2—5 17 9ff. und rein Zukünftigem, hier wie dort werden phan-

tastische Zauberbilder von dem Bevorstehenden ausgemalt, und für allerhand Geheimnisse 1 20 10 7 17 5 7 und Weisheiten 13 18 17 9 wird nur zögernd eine halbe Deutung gegeben. Nur ist der Empfänger der Offenbarung hier nicht ein Mann aus grauer Vorzeit, sondern ein Christ Johannes. Er rechnet sich zu den Propheten 22 9 18 1 3 und verlangt für sein Buch ehrfürchtige Anerkennung 1 3 22 9 18 f.; natürlich hat er an der Richtigkeit seiner Vorstellung von dem was sein wird nicht gezweifelt. Gleichwohl ist der alte Streit, ob man dem Buch nur durch eine zeit- oder kirchen- (resp. reichs-) oder endgeschichtliche Auslegung gerecht werde, mehr als antiquirt. Jede Wunderlichkeit hat sich am Ende auf unser Buch berufen können — solange man von der falschen Voraussetzung ausging, dass die Gesichte des Vrf. buchstäblich eingetroffen sein oder noch eintreffen müssten. Man nahm die Apc des Johannes aus dem Kreise, in den sie hineingehört, heraus und behandelte sie, weil sie zufällig doch noch im N T geblieben ist, nach ganz anderem Massstabe als die gleichartigen Werke, z. B. Henoch, IV Esra, den „Pastor" des Hermas. Die Wissenschaft kann ein solches Verfahren nicht dulden, sie ist gern bereit die Eigenart dieses christlichen Buches und den Einfluss, den der neue Glaube auf die Phantasie des Vrf. geübt hat, zu würdigen, aber die offenbare Thatsache darf sie nicht leugnen, dass wie in allen Apokalypsen so auch hier ein Zukunftsbild construirt worden ist nach den Wünschen — eines Teiles — der damaligen Christenheit und mit den Mitteln *ihres* Besitzes an Hass, Liebe und Hoffnung, an Idealen — wer hält denn heute die Idee eines tausendjährigen Reichs auf Erden 20 1—6 noch ernsthaft aufrecht? Das Buch hat seinen unverlierbaren religiösen Wert durch die Glaubensenergie, die darin Ausdruck findet, die grossartige Sicherheit der Überzeugung, dass Gottes Sache immer die beste bleibt und eins ist mit der Sache Jesu Christi, aber es ist unbillig das Detail seiner Phantasien als authentische Quelle für eine Geschichte der Vergangenheit oder der Zukunft zu behandeln.

Ein in der Studirstube gefertigtes Kunstproduct ist auch diese Apc, die ekstatischen Visionen sind schriftstellerische Einkleidung, nicht wirkliche Erlebnisse. Man müsste sonst annehmen, dass die Abfassung des Buchs auf wunderbare Weise immer zugleich mit dem Sehen und Hören stattgefunden habe: 22 9 erscheint doch beim Abschluss der Gesichte das Buch bereits als vollendet! Über den Standort des Sehers kommt man nicht ins Klare,

bald befindet er sich im Himmel, so 4 1, bald auf der Erde, so c. 10ff.; nicht minder bezeichnend für das Gemachte der Situation ist die Beobachtung, dass er aus dem für seine angeblichen Erlebnisse einzig geeigneten Tempus der Erzählung wiederholt in das Futurum verfällt, z. B. 4 9f. 9 6, besonders bemerkenswert ist der Wechsel zwischen 11 2—10 und v. 11—13. Auch will er Dinge gesehen haben, die unter keinen Umständen zu sehen sind, wie 1 15 die Stimme des Menschensohnes, c. 4 wie die 4 Tiere an Gottes Thron ohne Aufhören Tag und Nacht ihr Heilig, Heilig rufen, übrigens scheint er dort den Thron von allen Seiten gleich gut zu sehen. Dass der Menschensohn nach 1 16 in seiner Rechten 7 Sterne hält, ist schon 1 17 wol vergessen; denn da legt er diese Rechte freundlich auf den wie tot niedergefallenen Johannes. Bilder, wie das 1 16 von dem Menschensohn, aus dessen Munde ein scharfes zweischneidiges Schwert ausgeht, und 5 6 von dem wie geschlachtet dastehenden Lamm, das 10 Hörner und 7 Augen hat, sind schwerlich in einer echten Vision geschaut, vielmehr ohne Beteiligung der Anschauung componirt, niedergeschrieben. Und sind *die 7 Geister Gottes*, die 5 6 in den 7 Augen des Lammes zu finden sind, doppelt vorhanden, da wir sie doch 4 5 bereits in den 7 Feuerfackeln vor dem Thron erkannten? Deutende Glossen wie die eben erwähnten oder 5 8 *Räucherwerk, welches sind die Gebete der Heiligen* oder 11 8 passen übrigens schlecht zu dem Ton eines Visionärs; darin zeigt sich der Schriftsteller, der durch gelegentlich angebrachte Winke das Verständnis seiner technischen termini etwas erleichtern will. Und endlich ist der Aufbau des Ganzen trotz zahlreicher Anstösse viel zu künstlich, die sich ablösenden Siebenheiten von Siegeln, Posaunen, Schalen, die correspondirenden $3\frac{1}{2}$ Jahre und $3\frac{1}{2}$ Tage in c. 11 und die ganze Vorliebe für Zahlenangaben und Zahlenspielereien (13 18!) aus dem hergebrachten Material der Apokalyptik entnommen: Gottes Wege richten sich nicht nach den Regeln einer billigen Zahlenmystik, und in Visionen selbst eines Kranken werden solche Rechenkünste nicht getrieben.

3. Nur würde man dem Vrf. schwer Unrecht thun, wenn man als Motiv für die Ausarbeitung seines Werks die Begierde ansähe, durch ein apokalyptisches Kunstproduct sich den Prophetennamen zu erwerben, den er auf die damals gewöhnliche Weise sich zu verdienen unfähig war. Aus den 7 Briefen c. 2f. merkt man, wie sorgfältig er die Verhältnisse in den ihm zugänglichen Christengemeinden studirt hatte, wie genau er mit ihren Tugenden und

Fehlern vertraut war, und wie ernst er es mit der Aufgabe nahm, Besserung zu schaffen. Er kennt die Versuchungen, denen die Geduld der Einen bei fortwährender Trübsal um Christi willen ausgesetzt ist, und fürchtet, dass sie die Hoffnung doch noch aufgeben, er ist in Angst um die Anderen, dass sie von dem wiederkehrenden Herrn in übler Verfassung angetroffen werden möchten. Ihm persönlich ist gewiss, dass die Parusie dicht bevorsteht und wenig Frist bleibt zum Bussethun; so greift er zur Feder, um die Nähe der Entscheidung, sei es zu ewiger Freude, sei es zu ewiger Qual, im Namen Christi anzukündigen, um dadurch neues Leben unter den Bekennern Jesu anzuregen; durch den reichen apokalyptischen Apparat, mit dem er seinen Grundgedanken ausstattet, und durch dessen Anwendung er sich als ein Kind seiner Zeit, von ihrem Geschmack und ihrer Kritiklosigkeit abhängig erweist, hat er doch erreicht, dass sein Buch Aufsehen gemacht, erschütternd gewirkt und grossen Einfluss auf die Kirche gewonnen hat. Keinenfalls war es seine Absicht, theologische Probleme zu lösen, etwa eine neue Christologie oder Heilslehre unter die Leute zu bringen; nur gelegentlich merkt man etwas davon, wie er wol über diese Fragen dachte: Neues hat er nur mitzuteilen betreffend den Lauf der nächsten, der letzten Periode der Geschichte.

Was uns da neben den Äusserungen der Loyalität gegenüber der Obrigkeit in Rm I Pt, der Anerkennung ihrer „aufhaltenden" Wirksamkeit in II Th 2 am meisten auffällt, ist der glühende Hass der Apc gegen das römische Weltreich. Für sie ist es eine direct satanische Institution, die Stadt Rom der Gipfel der Widergöttlichkeit auf Erden, der Vrf. kann sich nicht genug thun c. 18 f. in der Ausmalung des Gerichts an Rom und des Jubels der Heiligen über ihren Fall. Ehe Rom vernichtet ist, kann das irdische Messiasreich nicht aufgerichtet werden; das aber soll bald geschehen, doch nicht ohne dass Gott durch immer neue Offenbarungen seiner Wundermacht die Welt aufmerksam zu machen versucht hat auf das, was bevorsteht, durch Worte (c. 11) und Thaten die Menschen zur Busse gemahnt hat. Durch Plagen bereitet er auf die drohende Vernichtung vor, hier durch dreimal sieben, sodass Niemand sich entschuldigen kann, er sei ungewarnt dem Verhängnis verfallen. — Ohne Zweifel nämlich will Vrf. von c. 4 bis 22 an einem ununterbrochen fortlaufenden Faden die Geschichte der nächsten Zukunft, der letzten Dinge in chronologischer Folge erzählen, das später Erzählte resp. später „Geschaute" ist immer

auch das später Sicherfüllende. Dem wird zwar widersprochen von den Vertretern der „recapitulativen" Auslegung von Augustin an bis auf B. Weiss, die behaupten, dieselben Zeiträume und Ereignisse würden in Apc wiederholt, nur in verschiedener Einkleidung behandelt, so dass grosse Abschnitte des Buchs viel mehr neben als hinter einander zu liegen kämen. — Unleugbar ist ja die Steigerung vom Früheren zum Späteren oft eine mangelhafte; z. B. das 6. Siegel c. 6 bringt fast Erschütternderes als die ersten Posaunen c. 8 und die ersten Schalen c. 16; auch scheint z. B. der Moment 6 17: *es ist gekommen der grosse Tag ihres Zorngerichts* identisch zu sein mit dem 10 7 nach dem Blasen der 6. Posaune oder mit 14 7; und 14 8 identisch mit 18 2. Aber aus einzelnen Mängeln der Composition dürfen keine vorschnellen Schlüsse gezogen werden. Die Kunst des Vrf. hat eben ihre Grenzen, die Bildstoffe sind ihm teilweise über den Kopf gewachsen. Es wäre nur verwunderlich, wenn es nicht so wäre; wenn die Apc die bescheidensten Forderungen der dramaturgischen Ästhetik befriedigte, so stünde sie allein da unter den zahlreichen Exemplaren ihrer Gattung. Parallel ist übrigens in den verschiedenen parallelen Acten, die man sich construirt, in Wahrheit nichts als die Zahl der Scenen und die Wirkung resp. Unwirksamkeit der Plagen: wenn z. B. bei der 2. Posaune 8 8 ein Drittel des Meeres Blut wird und ein Drittel der lebendigen Wesen in und auf dem Meer stirbt, bei der 2. Schale aber 16 3 das Meer zu Blut ward und alles lebendige Wesen starb, was im Meer war, so ist die Absicht der Gradation doch unverkennbar. Überhaupt müsste man dem Vrf. der Apc eine seltsame Gleichgültigkeit gegen den Inhalt seiner Visionen zutrauen und den Begriff der „Bildlichkeit" ins Kolossale ausdehnen, wenn man behauptet, dass er dieselben Situationen aus der Endzeit in verschiedenen Formen beschreiben könne. Abgesehen davon, dass er nirgends eine Unterbrechung seiner Ekstase andeutet und den unbefangenen Leser zwingt, an eine fortlaufende Reihe von Wundereignissen zu glauben, verkennt jene Hypothese, die bei Augustin entschuldbar ist, das innerste Wesen der Apokalyptik: der Apokalyptiker kann gar nicht dasselbe Ereignis in verschiedenen Bildern darstellen — trotz aller Geheimniskrämerei — weil es sich für ihn nicht um Bilder handelt, sondern um Wirklichkeiten; er konnte allenfalls Siegel, Posaunen und Schalen einander gleichstellen, aber nicht einen siegreichen Partherfeldzug, die Verbrennung eines Drittels der

Erde und der Bäume und die bösen, faulen Geschwüre an den Menschen. Die Apc ist nun einmal nicht ein Poëm, eine Allegorie, sondern das Bildhafte wechselt mit dem sehr ernst und eigentlich zu Nehmenden; Letzteres überwiegt bei Weitem. — Auch bliebe für das 7. Siegel und die 7. Posaune gar kein Inhalt übrig, wenn wir nicht die nächste Siebenheit als Entfaltung dieses Inhalts betrachten, und die Übereinstimmung von 6 17 mit 10 7 14 7 erklärt sich am einfachsten so: schon nach der Öffnung von 6 Siegeln scheint das Ende gekommen; aber Gottes Geduld versucht es mit neuen schärferen Warnungsmitteln, und dann noch einmal: darauf muss sich die Ungeduld der leidenden, vielleicht schon zweifelnden Frommen gefasst machen. Nicht aus Lust am Fabuliren führt der Vrf. so viele, verschiedene Scenen aus der Übergangszeit vor der ersehnten Katastrophe uns vor (noch viel weniger dürfen wir sie wider seinen Willen durch Zusammenlegen auf ein Drittel etwa vermindern), sondern weil er glaubt, begreift, also sicher weiss, dass so plötzlich, wie Manche wünschen, das Reich des Lammes auf Erden nicht zur Aufrichtung gelangen wird.

4. Die Apc entstammt unzweifelhaft judenchristlichen Kreisen. Die Vertrautheit mit dem apokalyptischen Material des AT's, besonders Daniel, Ezechiel, Zacharja (Exodus, ägyptische Plagen, I u. II Reges), das er z. Tl. (wie 11 4 cf. Zach. 4 oder 20 8 cf. Ezech. 38 f.) erst richtig zu deuten meint, und die aus der vorchristlichen Periode mitgebrachte Erbitterung wider Rom-Babylon genügen zum Beweise. So wie 11 1 f. (cf. 20 3 8 f.) *der Vorhof ist den Heiden gegeben* konnte nur ein geborener Jude von Jerusalem sprechen, und die Versiegelung der 12000 aus jedem der namentlich aufgeführten Stämme Israels 7 2—8 hätte ein Proselyt nicht berichtet. Vollends verrät den Vrf. die Sprache. Er versteht das Hebräische 9 11 16 16 cf. 3 14, hat auch das AT in der Grundsprache oder einer aramäischen Bearbeitung gelesen, und sein Buch ist durchweg im Judengriechisch geschrieben, einer Sprache, der es an Klarheit, unter Umständen auch an Rhythmus und Kraft nicht gebricht, die aber mit ihren groben Verstössen gegen die Regeln der griechischen Grammatik und Syntax nur erklärbar ist bei Jemand, dem sie nicht Muttersprache ist, der semitisch denkt. Der Text ist ja recht mangelhaft überliefert, aber die meisten Varianten verdanken der Tendenz, den Stil correcter zu machen, ihren Ursprung. Die Apc coordinirt ein Participium und ein Verbum finitum mittelst des bestimmten Artikels z. B. 1 5 3 9 2 20: ἡ λέγουσα

αὐτὴν προφῆτιν καὶ διδάσκει, noch stärker 1 4 8: *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*; dieser Gottesname wird als indeclinabel behandelt *ἀπὸ ὁ ὤν* u. s. w. Appositionen treten im Nominativ zu jedem obliquen Casus (z. B. 1 5 2 13 20 3 12); nach hebräischer Art werden die obliquen Formen von *αὐτός* pleonastisch neben Participien und Relativ gesetzt (z. B. 2 7 *τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ*, 3 8 *ἣν οὐδεὶς δύναται κλεῖσαι αὐτήν*. Wendungen wie *ποιήσω αὐτοὺς ἵνα ἥξουσιν* 3 9, die Vermischung der Modi und Tempora (*ἵνα προσκυνήσουσιν καὶ γνῶσιν* 3 9) oder der Geschlechter (z. B. 4 1 *ἡ φωνὴ ... λέγων*, 4 8 *ζῶα ἓν καθ' ἓν ἔχων*), der Gebrauch der Präpositionen (z. B. *ἐπί* bei *καθῆσθαι* mit allen Casus ohne Unterschied, sonst besonders *ἐν* und *ἐξ*), der auf jede griechische Periodisirung verzichtende Satzbau, der eine Subordination von Sätzen fast nur durch *ὅτι* oder *ὅς* vollzieht, sind lauter Anzeichen der semitischen Gewöhnung.

Aber es bleibt die Frage, ob das Judenchristentum der Apc auch dogmatische Bedeutung habe, d. h. als Antipaulinismus, als Judaismus zu fassen sei. Die Tübinger, besonders lebhaft GVolkmar finden in Apc den Paulus mit glühendem Hasse bekämpft, er sei unter den falschen Aposteln 2 2 zu verstehen, deren Verwerfung den Ephesern hoch angerechnet wird, und wenn 2 24 die Rede ist von einem *nicht erkannt haben die Tiefen des Satans*, so sei es ein ironisches auf die Pauliner gehendes Citat aus I Cor 2 10. Nun, dass nach 21 14 die Grundsteine des neuen Jerusalem beschrieben sein werden mit den 12 Namen der 12 Apostel des Lammes, ist wol ein Beweis, dass der Vrf. auf Paulus nicht reflectirt, denn nach I Cor 15 5 hat dieser zu den Zwölfen nicht gehört. Aber wenn er ignorirt, den Zwölfen nicht gleich geachtet wird, braucht er noch nicht als Antichrist verfehmt zu werden. Die Apc selber enthält keine antipaulinische Polemik, sie gibt uns nur dazu das Recht, ihr Christentum als ein von Paulus nicht, wenigstens nicht erheblich und bewusst, abhängiges resp. beeinflusstes zu beurteilen. Ein Judaist ist der Vrf. nicht. Die Bevorzugung von Palästina, Jerusalem und den 12 Stämmen Israels in dem Zukunftsreich ist so wenig judaistisch, dass wir derartige Hoffnungen sogar dem Vrf. von Rm 9—11 zutrauen könnten. Nichts liegt der Apc ferner als jüdischer Particularismus; unzweideutig erklärt sie das Heil für allen Menschen zugedacht: 24, nicht blos 12 Älteste vertreten vor Gottes Thron seine irdische Gemeinde; nach 5 9 hat das Lamm *Leute von jedem Stamm und*

Sprache und Volk und Nation durch sein Blut erkauft; dazu stimmt das Bild 7 9ff. cf. 21 24ff. Und wie unter den Märtyrern um des Namens Christi willen alle Nationen vertreten sind — worauf es ankommt, ist nicht das Jude Sein sondern im Buche des Lebens seit Gründung der Welt verzeichnet Stehen 3 5 13 8 17 8 20 12 15 21 27 — so erwartet andrerseits die Apc nichts für den Träger des Judennamens als Solchen, 2 9 heissen die ungläubigen Juden einfach *eine Synagoge des Satans.* Ebenso unbestreitbar aber wie der Universalismus der Apc ist ihre Gesetzesfreiheit: ausser dem Verbot des Genusses von Götzenopferfleisch und der Hurerei 2 14 20, wobei ja Jedem das Aposteldecret Act 15 28f. einfallen muss, will er keine Last auflegen 2 24; in dem Reich der Vollendung 21 22 gibt es auch keinen Tempel, und die Beschneidung wird in dem Buche nirgends erwähnt. Den Antinomismus, den Apc 2 3 bekämpfen, würde auch der Vrf. von I Cor bis aufs Blut bekämpft haben. Unpaulinisch ist in der Apc nur die c. 7 hervortretende Bevorzugung der gläubigen Juden — Gal 3 28 ist ein höherer Standpunkt als Apc 2 9 3 9; und die Specialitäten der paulinischen Theologie fehlen ganz; unter „Glaube" versteht Apc das treue, geduldige Ausharren; nach ihr entscheiden über den Menschen seine Werke (von 2 2 bis 22 12), unter denen der Glaube gewiss das vornehmste ist; das Verhältnis dieses jüdischen Gedankens zur Prädestinationsidee bleibt unklar. — Für das Christusbild der Apc ist charakteristisch, dass sie am häufigsten Christus als Lamm (ἀρνίον) bezeichnet, das geschlachtet worden, sein Blut vergossen hat, dann aber als *Erstgeborner von den Toten* 1 5 in die Periode des Weltherrschertums eingetreten ist. Sein Tod und seine jetzige — vollends die zukünftige — Herrlichkeit sind der Apc besonders wertvolle Momente. Näheres aber über die Notwendigkeit und Bedeutung seines Todes erfahren wir nicht, gar nichts sonst aus seinem irdischen Leben. Einmal nennt Vrf. 19 13 *das Wort Gottes*, an mehreren Stellen ist ungewiss, ob die göttlichen Prädicate auf den Vater oder den Sohn gehen; die Grenze zwischen Beiden soll jedenfalls streng gewahrt bleiben, was Jesus hat, wird ihm schon 1 1 *von Gott gegeben* und 3 14 gehört er noch zur *Schöpfung Gottes*, wenn auch als ihr Anfang (ἀρχή). Trotz mancher Anklänge an die paulinische Ausdrucksweise (I Cor 15 20 Col 1 15 18 II Cor 5 17 6 9), die kaum ausreichen, um eine Beschäftigung des Vrf. mit paulinischer Literatur zu beweisen, kann das Christentum der Apc ebensowenig paulinisch

wie paulusfeindlich heissen; soweit bei ihr von religiösen Begriffen und Anschauungen ausserhalb des eschatologischen Ideenkreises die Rede sein darf, können sie begriffen werden als eine einfache Weiterentwicklung der Urform, in der das Evangelium durch jüdische Gläubige an Juden gekommen ist.

5. Seit Justinus ca. 150 ist in der Kirche Apc als ein Werk des Apostels Johannes d. h. des Zebedäussohnes bezeugt, 50 Jahre später weiss man, dass der Apostel Joh. als ein um seines Glaubens willen nach Patmos verbannter diese Gesichte geschaut habe. Aber ebenfalls um 200 bestreitet auch wiederum ein hervorragender Theologe in Rom, Caius, den apostolischen Ursprung der Apc, die vielmehr eine nichtswürdige Fälschung des Ketzers Kerinth sein soll; eine kleinasiatische Partei, die der Aloger vertritt einen ähnlichen Standpunkt, und in der alexandrinischen Schule findet man von ca. 260 an, dass nicht der Apostel Johannes der Vrf. sein könne, sondern ein anderer berühmter Johannes von Ephesus. Nimmt man hinzu, dass als der verbannende Kaiser zwar meist Domitian, aber doch auch Claudius, Nero, Trajan genannt werden, während Andere die Anführung des Namens ganz vermeiden, und dass der Ort, von wo er verbannt wird, nach diesen Rom, nach jenen Ephesus sein soll, so kann man von einer einheitlichen, Vertrauen erweckenden Tradition nicht mehr reden. So wenig uns die dogmatisch motivirten Einwendungen des Caius gegen die Apostolicität der Apc imponiren, so wenig darf es die ebenso motivirte Vorliebe anderer Kirchenmänner für sie thun: die „Tradition" hat eben ihr gesamtes Wissen über das Buch aus dem Buche selber entnommen resp. erschlossen und mit sonstigem „Wissen" ein wenig combinirt; so haben wir diese Pseudozeugnisse beiseite zu schieben und die einzige Urkunde, das Buch nach seinem Selbstzeugnis zu fragen.

Der Vrf. nennt sich Johannes 1 1 4 9 22 2, Christi Knecht 1 1, *Bruder und Mitgenosse* der Leser *in der Trübsal und im Königtum* 1 9. Hiernach werden wir ihn für einen asiatischen Christen halten müssen: was ohnehin wahrscheinlich ist, weil er für die 7 Gemeinden in Asien 1 4 sich offenbar besonders interessirt und ihre Verhältnisse genau kennt. Dass er von Palästina dorthin erst in höherem Alter übergesiedelt ist, kann wegen seiner Sprache vermutet werden, nötig ist solche Hypothese nicht, da auch bei einem Diasporajuden von streng jüdischer Erziehung und Bildung diese Sprache und diese Anhänglichkeit an das heilige

Land wohlbegreiflich sind. Nun ist der Name Johannes ein unter Juden häufiger; einen Christen des Namens, Johannes Marcus, lernen wir ja im NT (Act 12 12 u. s.) noch ausser dem Zebedaiden kennen; dass das judenchristliche Element wenigstens in der ephesinischen Gemeinde stark vertreten war, wissen wir auch sonsther: haben wir ein Recht, nun gerade für den Vrf. der Apc zu verlangen, dass er der berühmteste Träger seines Namens sei? Oder wird man im Ernst die Abfassung durch den Apostel behaupten, weil dieser Mc 3 17 von Jesus „Donnersohn" genannt wird und dieser Name wie eine Charakterisirung des Apokalyptikers erscheint — als ob solches Temperament damals besonders selten vorgekommen wäre? Wenn der *Tag des Herrn* 1 10 zur Einkleidung gehört, wird das von dem angeblichen Ort der Gesichte, der Insel Patmos 1 9 auch gelten: übrigens sagt der Vrf. nichts von einer Verbannung: *das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu*, um dessen willen er auf Patmos 1 9 gewesen sein soll, kann nach 1 2 zu verstehen sein als der Inhalt der Apc, den entgegenzunehmen er sich auf die einsame Insel begeben hat. Es läge ja nahe, wenn so viel in den Angaben des Vrf. über seine Erlebnisse, seine Verzückung, sein Sehen, sein Hören, seine Gespräche mit dem Engel als apokalyptische Form betrachtet wird, reinen Tisch zu machen und auch den Namen des Vrf. für erdichtet zu halten. Dann müsste ein grosser Mann gemeint sein, dann hätten wir, falls überhaupt der Apostel Johannes in Asien bekannt war, an ihn zu denken. Aber wenigstens noch eine andere christliche Apokalypse, die des Hermas, ist nicht pseudonym; und ich kann auch hier nichts entdecken, was den Schein der Pseudonymität erweckte. Mit keiner Silbe wird auf das Aposteltum des Johannes hingedeutet; selbst wo Jesus zu ihm redet, erwähnt er ihres früheren Verkehrs nicht; 21 14 redet der Vrf. von *den 12 Aposteln des Lamms* cf. 18 20 wahrhaftig nicht wie Einer, der selber zu ihnen gehört oder gehören möchte. Dass er als besondere Autorität vor die Leser träte, beruht auf Einbildung. So hoch er von seinem Buche hält (22 18f.!), er thut es nicht wegen seiner angesehenen Stellung in der Kirche, sondern weil es echte Weissagung ist, *zuverlässige Worte*. Als Prophet 22 6, der gewürdigt worden ist, durch einen Engel Offenbarungen Jesu Christi zu empfangen, will er gehört werden; keinerlei weiteren Anspruch erhebt er, auch die Gemeinden werden nicht von ihm kritisirt, sondern von dem Menschensohn. Propheten gab es in der alten Kirche viele; nur dass die

meisten ihre Eingebungen nicht aufzeichneten; durch die Apc allein — ohne die irreleitende Tradition — käme Niemand auf den Gedanken, dass ihr Vrf. einer der 12 Apostel, dass er mehr war als ein den asiatischen Gemeinden bei Veröffentlichung seines Buchs wol bereits als solcher bekannter Prophet.

6. Und eine Vergleichung der Apc mit den übrigen „johanneischen" Schriften führt uns nicht weiter. Weder ist der Vrf. der Apc zugleich Vrf. des Evgl. oder eines der Briefe, noch zeigt er irgend welche Bekanntschaft mit ihnen. Die Tradition, die Alles im NT Aposteln zuschreiben wollte, musste freilich das Erstere behaupten. Allein schon im Altertum spürte man die Unhaltbarkeit dieser These. Ein par Parallelen zwischen Evgl und Apc sind zwar vorhanden: wie Christus Joh 1 1ff. als Logos aufgefasst wird, heisst er Apc 19 13 das Wort Gottes; als Lamm wird er, wie in Apc so oft, auch Joh 1 29 36 bezeichnet, johanneische Lieblingsphrasen wie *μαρτυρία* und *μαρτυρεῖν* gebraucht auch Apc gern, ebenso johanneische Bilder wie das vom Weinstock und vom Lebenswasser. Aber schon hier liegen auch wieder charakteristische Differenzen vor; wo Joh lebendiges Wasser sagt, sagt Apc Wasser des Lebens; der Weinstock ist bei Joh Bild Christi, in Apc der zu zerstörenden Erde; Apc verwendet auch die bei Joh unerhörten Worte *μαρτύριον* und *μάρτυς*; das Lamm heisst in Apc *ἀρνίον*, in Joh *ἀμνός*; und das Wort Gottes Apc 19 13 ist nur eine poetische Personification der Offenbarung, wesentlich im Sinne von 1 2 9 6 9 20 4, während bei Joh 1 1—14 das Wort ohne den Zusatz „Gottes" philosophischer term. techn. = die Weltvernunft ist. Viel zahlreicher jedenfalls als solche Berührungen, die schliesslich mit jedem Buche NT's aufzutreiben wären, sind die Gegensätze in Sprachschatz, Stil, Begriffen und Anschauungsweise. Während z. B. Evgl. immer *Ἱεροσόλυμα* setzt, schreibt Apc *Ἱερουσαλήμ*; das Evgl. ist frei von den groben Semitismen der Apc, die ihrerseits an den ganz eigenartigen Stil des Evgl. nirgends erinnert; die Gegensätze von Licht und Finsternis, Gott und Welt, Lieben und Hassen spielen in Apc gar keine Rolle, vom Bleiben in etwas spricht Apc nie, überhaupt nur 17 10 vom Bleiben. Und nun gar der theologische Standpunkt des Evgl. ist dem der Apc fast diametral entgegengesetzt. „Jude" ist für Apc 2 9 3 9 ein hoher Ehrenname, im Evgl. Bezeichnung der jesusmörderischen Nation; die eschatologischen Wünsche, die die Seele des Vrf. von Apc allein ausfüllen, treten im Evgl. so in den Hinter-

grund, dass man fast ihre Existenz bezweifeln möchte; an dem sinnlich gefärbten Zukunftsbild der Apc hätte sich der Alles spiritualisirende Evangelist sicher nicht erbauen können. Selbst das Temperament der Vrf. ist grundverschieden, und ausser Acht wird auch das nicht zu lassen sein, dass die Apc den Vrf. ohne Umschweife nennt, die übrigen johanneischen Schriften dies ganz unterlassen oder (II III Joh) halb umgehen. — Das Apologetentum weiss natürlich über all diese Schwierigkeiten spielend hinwegzukommen: der Apostel Joh. hat sich weiter entwickelt, hat sich bei Apc weniger um correctes Griechisch als um treue Wiedergabe des Geschauten bemüht — traurig genug, wenn ihm Letzteres beim Evgl. weniger nötig erschien —, trotzdem ist es eine der sichersten Thesen der NTlichen Wissenschaft, dass von dem Vrf. der Apc im N T keine weitere Zeile erhalten ist, und am wenigsten in Joh, denn wenn Apc das am meisten jüdische Buch des N T ist, so ist Joh das am meisten überjüdische, dem jüdischen Gesichts- und Interessenkreis am fernsten stehende. Also, mag das Evgl. nebst den Briefen nun früher oder später als Apc, von einem Apostel oder einem Apostelschüler geschrieben sein, für die Apc lernen wir von dorther nichts: wir bleiben auf ihr Zeugnis allein angewiesen, wonach sie ein Prophet Johannes geschrieben hat.

7. Wann hat dieser Prophet Johannes sein Buch herausgegeben? Aus den Namen der Gemeinden kann man wol nichts schliessen; denn dass die meisten von ihnen im N T sonst nicht erwähnt werden, ist kein Beweis dafür, dass sie nicht ähnlich wie Colossae und Laodicea schon in der paulinischen Zeit gegründet worden sind. Eher spricht das für eine relativ späte Abfassungszeit, dass das Andenken an Paulus in diesen Gemeinden ausgestorben scheint. Dass sich Benutzung paulinischer Briefe nicht direct erweisen lässt, wurde S. 174 erwähnt; auffallender sind die Parallelen zwischen Apc und der eschatologischen Rede bei den Synoptikern, aber wiederum kann man Abhängigkeit auf der einen oder der andern Seite nicht behaupten: neben Mc 13 2 macht Apc 11 1f. sogar den altertümlicheren Eindruck. — Aber Rom gilt als Todfeind des neuen Glaubens, es ist trunken vom Blut der Märtyrer; aus Pergamum wird 2 13 ein Christ mit Namen genannt, der seinen Glauben mit dem Tode besiegelt hat, die Kirche ist dem Vrf. schon schlechthin Märtyrerkirche; lediglich auf Grund des neronischen Schreckens vom Sommer 64 und etwa einzelner Quälereien seitens der Obrigkeit, denen die Christen

schon zu Paulus' Zeiten auch in Kleinasien ausgesetzt waren, lässt sich diese Stimmung nicht begreifen. Schon deshalb müssen wir bis an das Ende des 1. Jhdts herabgehen. Nicht minder empfiehlt sich diese Datirung wegen des in Apc geschilderten Zustandes der christlichen Gemeinden. Ephesus hat *die erste Liebe verlassen* 2 4, Sardes ist schon fast tot, nur einige *Namen* hat es noch, *die ihre Kleider nicht befleckt haben* 3 1—4, noch härter lautet das Urteil über Laodicea. Und nicht nur um unbewusstes Nachlassen des alten Enthusiasmus, um Verweltlichung handelt es sich; Häretiker sind in die Gemeinden eingedrungen, als Bileamiten, Nicolaiten, (Isabel?) vorgestellt, die den Antinomismus oder Libertinismus lehren 2 14f. 24: was sollen das für Irrlehrer sein als gnostisirende, wie sie auch in I Joh Jud II Pt bekämpft werden, zumal sie 2 24 mit ihrer bis in die Tiefen des Satans hinab reichenden Erkenntnis prahlen!

Diesen Indicien zu Gunsten einer Datirung der Apc um 100 stehen andere gegenüber, die in die Zeit kurz vor Sommer 70 weisen. 11 1f. setzt voraus, dass der Tempel in Jerusalem unverletzt bleiben, der äussere Vorhof dagegen und die übrige Stadt $3\frac{1}{2}$ Jahre lang den Heiden anheimfallen wird. Das kann nur während des jüdischen Krieges 66—70 geschrieben sein, und zwar in der 2. Hälfte, als Jerusalem schon eine Weile von den Römern belagert worden war. Im Spätsommer 70 teilte der Tempel das Schicksal des Vorhofs. Auch 12 6 ist zu Gunsten des Ansatzes um 69 geltend gemacht worden; das nach der Geburt des Sohnes für $3\frac{1}{2}$ Jahre in die Wüste geflüchtete Weib könnte die Christengemeinde Jerusalems darstellen, die damals nach Pella jenseits des Jordans sich zurückgezogen hatte: aber da es sich hier nach 12 1 4 7 ff. um Vorgänge im Himmel handelt, ist die Deutung problematisch, und die Wiederholung 12 13 ff. macht den Sinn des Ganzen nur noch dunkler. Dagegen ist zweifellos, dass unter dem Meertier c. 13 die römische Weltmacht verstanden werden soll, unter seinen 7 mit *Namen der Lästerung* ausgestatteten Köpfen 7 Kaiser, die sich den Gott allein gebührenden Namen Augustus = *Σεβαστός* beilegen. Da — von Octavianus Augustus an gerechnet — Domitian der 11. oder, wenn man die 3 kurzen Regierungen des Galba, Otho, Vitellius 68—69 fortlässt, doch der 8. ist, kann das Wort von den 7 Köpfen nicht erst unter Domitian (81—96) geschrieben sein, sondern nur in einer Zeit, wo man alsbald nach der Regierung eines 7. den Sturz des Weltreichs erhoffen durfte. Einer

dieser Köpfe ist nach 13 3 abgeschlagen gewesen wie zum Tode, aber seine Todeswunde wurde geheilt und dadurch der Respect vor dem Tiere noch gesteigert: auf wen soll das gehen, als auf den Sommer 68 gestorbenen Nero, von dem die Volksphantasie bald wissen wollte, er lebe doch noch, sodass eine Reihe von Nerones redivivi auftauchten und die Macht an sich zu reissen suchten? Nun wird 13 18 noch als die Zahl des Tieres, d. h. da es die „eines Menschen" ist, doch wol des geheilten Hauptes, 666 angegeben, was nach dem Buchstabenwert im Hebräischen vier deutsche Gelehrte unsers Jhdts unabhängig von einander in Nero Caesar aufgelöst haben. Allerdings ist die Rechnung nicht über jeden Zweifel erhaben; sie wäre falsch, wenn die Variante des Irenaeus: 616 statt 666 das Ursprüngliche böte, und schliesslich scheint es bei der Deutung auf Nero redivivus fast näher zu liegen, mit Mommsen an das Ende von Vespasian's Regierung (69—79) als Abfassungszeit der Apc zu denken, weil da der erste Pseudo-Nero im Orient auftauchte. Allein wann solche Gerüchte im Volke, etwa in Asien auftauchten, wissen wir nicht mehr, und c. 17 redet der Vrf. ja nochmals von dem Tier, das die Hure Babylon = Rom trägt; v. 9ff. gibt er eine Art Deutung. Die 7 Köpfe werden als 7 Könige (= Kaiser) identificirt: *die 5 sind gefallen, der eine* (6.) *ist, der andere* (7.) *ist noch nicht gekommen, und wenn er kommt, darf er nur kurze Zeit bleiben* (v. 10). *Und das Tier, das war und nicht ist, ist selbst der 8., und doch einer von den 7 und geht dahin ins Verderben.* Hiernach schreibt der Vrf. unter dem 6. römischen Kaiser, d. h. unter Galba 68/69 oder — wahrscheinlicher, da man von Galba im Osten kaum viel gehört hat — unter Vespasian 69—79, dessen Nachfolger (der Kaisersohn Titus 79—81) seines Erachtens nur eine kurze Regierung führen und dann den Sturz des römischen Imperiums erleben wird. Doch nein, nach v. 11 folgt auf ihn noch ein 8., der verbündet mit allen (10) Herrschern des Erdreichs das Lamm bekriegen, aber vernichtet werden wird: da es zugleich einer von den 7 sein soll, doch nur der wiedergekehrte Nero, dessen baldigem Erscheinen man entgegensieht. 13 10 „der 6. Kaiser ist" schliesst die Ansetzung der Apc unter Domitian, die uns oben so wahrscheinlich däuchte, schlechthin aus, 13 11 für sich allein könnte unter Domitian geschrieben sein, wenn Vrf. diesen Tyrannen als einen neuen Nero hätte zeichnen wollen. So stehen wir vor einem Rätsel: während das Meiste in Apc Hinweise auf seine Entstehungszeit überhaupt

nicht bietet, nötigen uns gewisse Beobachtungen in c. 11 (13) 17 die Periode zwischen dem Tode Nero's und der Zerstörung von Jerusalem, andere, besonders in c. 2 3 6, ebenso bestimmt eine mindestens 25 Jahre spätere Zeit für die Abfassung der Apc anzunehmen.

8. Dieser Schwierigkeiten Herr zu werden, kann man nicht hoffen, so lange man die Apc als ein Werk aus einem Guss ansieht. Sind dagegen verschiedene Bestandteile in ihr zusammengearbeitet, so ist das Problem gelöst. Auf Anregungen von C. Weizsäcker hin hat zuerst D. Völter 1882 in Apc eine Composition aus mehreren verschiedenen christlichen Stücken aufzuzeigen versucht, freilich das Vertrauen zu seiner These auch gründlichst erschüttert durch die unruhige Sucht, immer neue Pläne dieses Entwicklungsprocesses zu entwerfen. Eb. Vischer 1886 schritt dazu vor, den Grundstock der Apc für jüdisch zu erklären, unsere Apc ist nach ihm nur die Übersetzung und Erweiterung einer aramäisch geschriebenen jüdischen Apc durch einen späteren Christen. Seitdem sind deutsche (z. B. Fr. Spitta und K. Erbes), holländische (z. B. G. J. Weyland) und französische (z. B. A. Sabatier, H. Schoen) Gelehrte wetteifernd beschäftigt durch Combination und Emendation jener beiden Grundhypothesen alle Rätsel der Apc zu lösen; es werden der angeblichen Quellen immer mehrere, ein par jüdische, ein par christliche, ein par Redactoren; aber vorderhand ist dadurch nur der Erfolg erzielt worden, dass die Nichtbeteiligten den Eindruck gewinnen, auf dem Boden der NTlichen Forschung sei nichts und sei man vor nichts sicher. Für die Compilationshypothese überhaupt spricht unbedingt ausser den abweichenden Zeitindicien die Incongruenz gewisser Bestandteile der Apc mit dem Hauptplan des Werkes — namentlich c. 10 1—11 14 stören an ihrem Platze, dann wieder 12 f. und 17—19. Freilich ist es mit etwaiger Ausscheidung jener Abschnitte, die mit dem Umherstehenden durch allerlei Fäden verbunden sind, nicht gethan; es muss eine Einarbeitung fremder Bestandteile angenommen werden: die Spuren einer solchen nicht immer glücklichen Redactionsarbeit liegen z. B. in den Parallelen 12 5 f. und 12 13 f. vor, am allerauffallendsten 11 8, wo es heisst, dass *die Leichname* der beiden Zeugen *auf der Strasse der grossen Stadt* liegen bleiben, *die geistlich Sodom und Ägypten genannt wird* und dann der Zusatz folgt: *wo auch ihr Herr gekreuzigt worden ist* — die grosse Stadt ist natürlich cf. 16 19 Rom, der

Vrf. des Zusatzes aber hat sie für Jerusalem gehalten. Solche Überarbeitungen sind nun gerade in der apokalyptischen Literatur nichts Seltenes; kaum ein Buch der Gattung ist diesem Schicksal entgangen; das Motiv zu Änderungen, die die Apc 22 18f. mit gutem Grund auch für sich fürchtet, liegt ja so nahe: Einzelnes veraltete, wurde durch die Ereignisse Lügen gestraft; das wurde beseitigt oder durch Glossen und Interpolation wieder brauchbar gemacht. Bei unsrer Apc ist indess die alle Teile des Buchs umfassende Gleichheit der Sprache, des Stils, der Stimmung nicht ausser Betracht zu lassen, und festzuhalten, dass der Aufriss des Buchs im Allgemeinen: Eingang, die 7 Briefe, die 3 Siebenheiten von Gesichten, das irdische Messiasreich und der jüngste Tag, der Schluss keinen Anstoss bietet. Da gerade in diesen Stücken nichts auf die Zeit vor 70 weist, werden wir die Apc nicht als ein Werk vom Jahre 69, in das später allerhand interpolirt worden ist, betrachten, sondern als das Buch eines Christen um 95, der an mehreren Stellen ältere apokalyptische Stücke, einigermassen zurecht gestutzt, mit aufnahm. Ob diese älteren Stücke einer oder mehreren Apokalypsen angehörten, und ob sie jüdischen oder christlichen Ursprungs sind, wird absolut sicher vielleicht nie entschieden werden können; letzteres nicht, weil in der Eschatologie, wo es sich nicht gerade um den Messiasglauben handelt, das Christliche seinem Mutterboden, dem jüdischen, zu nahe liegt, um sich deutlich abzuheben: jüdischen Geist athmen allerdings weite Partien der Apc, jüdische Hoffnungen, Rachegedanken, Vorstellungen vertreten sie: aber kann nicht ein Christ solche aus seiner jüdischen Vergangenheit mitgebracht haben? Auf eine Beantwortung der Frage nach der Zahl der Quellen, vollends auf eine Reconstruction derselben hat eine besonnene Kritik bei der Apc principiell zu verzichten: dazu hat der Vrf. seine Unterlagen viel zu souverän behandelt, sie bald ganz umgegossen, bald durch Einschübe, Umstellungen, Auslassungen sich angeeignet; abhängig von fremdem Eigentum ist er schliesslich doch auch da, wo er ohne jede directe Vorlage, aber mit alt-apokalyptischem Material arbeitet. Und wer um einer Schiefheit, eines Widerspruchs, einer Wiederholung willen gleich sich berechtigt glaubt, eine Interpolation oder dgl. zu constatiren, verkennt den Charakter unsers Buchs, das in seinen weit ausgesponnenen und doch nicht aus frischer Anschauung geflossenen Phantasiebildern Regelmässigkeit und stilvolle Symmetrie gar

nicht besitzen kann. Die Compilations-Hypothesen letzter Zeit sind um so verkehrter, je mehr sie den Vrf. der Apc, wie sie heut vorliegt, zu einem armseligen Zusammenschreiber machen, je grösser die Zahl der angeblichen Urbestandteile oder — andernfalls — Interpolatoren sein soll, und je weiter die Quellen und die Endredaction von einander entfernt zu liegen kommen. Bei der Apc auf jede Frage eine Antwort wissen, ist das Gegenteil von Wissenschaft.

Dritter Abschnitt.

Die geschichtlichen Bücher des N. T.

Erstes Kapitel.

Die vier Evangelien.

Specialcommentare: BWeiss, Das Mcevgl. und seine synoptischen Parallelen 1872 und: Das Mtevgl. und seine Lcparallelen 1876 (sehr gründliche Exegese und Kritik). GVolkmar: Mc und die Synopse der Evglien 1876 (höchst originell und anregend, aber excentrisch, besonders voreingenommen gegen Mt). FGodet: Lcevgl. deutsch von Wunderlich 1890[2] und Johevgl. 1890[3] (geistvoll, aber befangen und ohne geschichtlichen Sinn). ChrELuthardt: Das johanneische Evgl. 1875 f.[2] Sonst HWeisse: Die Evglienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium 1856. HJHoltzmann: Die synopt. Evglien 1863. CWeizsäcker, Untersuchungen über die evgl. Geschichte 1864. PEwald: Das Hauptproblem der Evglienfrage und der Weg zu seiner Lösung 1890 (talentvoller Versuch durch kräftige Anwendung der Kritik gegenüber den Synoptikern einer solchen an Johannes zu entgehen).

§ 23. Allgemeines über die Evangelien.

1. Unter den 4 Evangelien werden Mt Mc Lc seit etwa 100 Jahren mit dem Namen Synoptiker dem Joh gegenübergestellt, weil sie in so auffallendem Verwandtschaftsverhältnis zu einander stehen, dass man zu gründlichem Verständnis eines jeden von ihnen immer einer Synopsis, Zusammenschau, bedarf, und dass man nirgends über den einen urteilen kann, ohne die andern berücksichtigt zu haben. Für solch vergleichendes Studium sind fast unentbehrlich die „Synopsen" (neueste, empfehlenswerte von AHuck 1892), die den Text der 3 in 3 Rubriken so nebeneinander drucken, dass man die vorhandenen Parallelen gleichzeitig übersieht und das Sondereigentum des Einzelnen von dem, was zweien oder dreien gemeinsam ist, schon äusserlich getrennt findet. Das Glänzendste der Art ist das Synopticon von WGRushbrooke 1880 fol.

2. In der alten Tradition führen die Synoptiker mit Johannes den gleichen Namen, Evangelium (nach Matthäus, nach Mc. usw. *κατὰ Μαθθαῖον*), der schwerlich von den Verfassern selber herrührt. Im N T, besonders oft bei Paulus, bezeichnet Evangelium die frohe, gute Botschaft speciell von der in Jesus Christus gekommenen Erfüllung aller Weissagungen, von dem durch ihn aufgerichteten Reich; auch wo Paulus von „seinem Evgl." spricht, ist ihm das der Inbegriff seiner gesamten apostolischen Verkündigung, die freilich in Nichts als in Christus bestehen soll; Evangelist aber ist Jeder, der sein Leben in den Dienst dieser Verkündigung stellt. Bei Eusebius um 330 dagegen ist Evangelist terminus technicus für die Schreiber der kanonischen Evangelien, von denen er ohne Bedenken im Plural redet: Evangelium ist inzwischen — und zwar erheblich früher, schon bei Marcion um 140 — Name einer Literaturgattung geworden, der Bücher nämlich, die über Leben, Leiden und Auferstehen Christi Bericht erstatten. Wie Justin sie vor seinen Lesern als Memoiren der Apostel charakterisirt, so thut es Euseb mit dem Titel *αἱ τοῦ Ἰησοῦ πράξεις*, Thaten, Geschichte Jesu. Der Übergang von der weiteren Bedeutung zu der engeren war ein leichter; und ein Überrest von Gefühl für den ursprünglichen Sinn des Wortes Evangelium, zu dem eigentlich nur ein genetivus subjectivus: Gottes, und ein objectivus: Jesu Christi (Mc 1 1) passt, zeigt sich darin, dass man die Autornamen mit diesem Titel nicht durch den Genetiv (wie *Παύλου ἐπιστολαί*) sondern durch die Präposition *κατά* verband, die ja auch in der lateinischen Bibel (sei es als cata, sei es als secundum) stets beibehalten worden ist, obschon man daneben um 400 ruhig z. B. das evangelium sancti Lucae citirte. Darüber, dass *κατὰ Λουκᾶν* von Anfang an den unmittelbaren Vrf. bezeichnen sollte, nicht blos die Autorität, nach deren Vorträgen das Evgl. von irgend wem niedergeschrieben worden sei, hätte nicht erst debattirt werden dürfen, wenn auch *κατά* an und für sich verschiedene Deutungen zulässt.

3. Geschichtliche Bücher sind die Evangelien — und von Act gilt das Gleiche — nicht, wenn man den Begriff streng auf Bücher beschränkt, die allein der Lust am Erzählen oder dem wissenschaftlichen Trieb zur Vergegenwärtigung des Vergangenen, dem Interesse an Einsicht in den Zusammenhang früherer Ereignisse sowie an ihrer Beurteilung ihren Ursprung verdanken. Die Evangelien sind in erster Linie Erbauungsbücher, geschrieben für die

Bedürfnisse der Gemeinde, die auf Worte, Thaten und Schicksale Jesu ihren Glauben gegründet hat und die Erinnerung an dieses ihr Fundament nicht verkümmern oder sich verdunkeln lassen kann. Glauben an Christus erwecken und immer neu beleben wollen die Evangelien, Ersatz- resp. Hülfsmittel für die persönliche Missionspredigt sein, aber weil sie das durch Geschichtserzählung zu leisten suchen, sind sie trotz ihrer religiösen Tendenz geschichtliche Bücher, so gut wie die grossen Werke des Tacitus trotz ihrer moralisirenden Tendenz. Wie weit sie zuverlässige Geschichtsquellen sind, ist eine andere, später zu erörternde Frage; die Tendenz braucht die Wahrhaftigkeit nicht auszuschliessen; jedenfalls hat sich Lc als Geschichtschreiber gefühlt, und alle 4 Evangelien sind der weltgeschichtlichen Literatur mindestens so sicher zuzurechnen als manches moderne „Leben Jesu".

§ 24. Der Inhalt der synoptischen Evangelien.

1. In Mt heben sich von dem grossen Körper, der den Bericht über das öffentliche Wirken Jesu liefert, eine Einleitung c. 1 2 mit der Vorgeschichte und ein Schlussteil ab c. 26—28, der von Jesu Leiden, Sterben und Auferstehen handelt. Die Vorgeschichte bringt eine Stammtafel Jesu 1 1—17, worauf 1 18—25 seine Geburt in Bethlehem, c. 2 die Flucht nach Ägypten in Folge des Magierbesuches und die Übersiedlung nach Nazareth erzählt werden. 3 1—4 16: Vorbereitung von Jesu Auftreten durch die Busspredigt des Johannes, Jesu Taufe, Versuchung, Rückkehr nach Galiläa, und zwar nach Kapernaum. 4 17—9 34 beschreiben Jesu erste Thätigkeit in Galiläa, wie er an des Johannes Bussruf anknüpfend Jünger um sich sammelt und mit ihnen umherzieht als Lehrer und als Heiland. Beispiele für Beides werden vorgeführt, c. 5—7 in der sog. Bergpredigt, dieser messianischen Programmrede, für sein Lehren, 8 9 für sein Heilen 10 Fälle: (Aussätziger, Knecht des Hauptmanns von Kapernaum, Fieber der Schwiegermutter Petri, Stillung des Seesturms, 2 Dämonische im Gadarenerland, Gelähmter, Auferweckung der Tochter des Obersten, die blutflüssige Frau, 2 Blinde, ein stummer Dämonischer). 9 35—13 58 erscheinen wie ein 2. Act, mehr neben als hinter dem ersten, die Einleitung 9 35 ganz parallel zu 4 23 f. und die Berufung der 12 Jünger 10 1—4 zu 4 18—22; aber deutlicher tritt jetzt die Schwierigkeit der Aufgabe Christi hervor; 10 1—42 stellt er — schon mit recht trüben Perspectiven — die Zwölfe als Hülfsevangelisten an; anlässlich der Botschaft des ge-

fangenen Johannes sagt er die teilweise Erfolglosigkeit auch seines Evangeliums voraus resp. constatirt sie (Chorazin und Bethsaida) c. 11; alsbald sehen wir ihn im Kampf mit dem pharisäischen Frömmigkeitsdünkel (Ährenausraufen und Krankenheilung am Sabbat) sowie mit der Verständnislosigkeit seiner nächsten Anverwandten und seiner nazarenischen Landsleute c. 12 13 53—58; die eingeschobnen Gleichnisreden 13 1—52 beweisen, wie er auf eine Erkenntnis der Wahrheit bei den Massen bereits nicht mehr rechnet. 14 1—18 35 3. Act der galiläischen Wirksamkeit Jesu: die Scheidung ist vollzogen. Eine passende Einleitung ist die Geschichte der Hinrichtung des Täufers 14 1—12; Jesus flieht in die Einsamkeit, speist 5000 Mann mit 5 Broten und 2 Fischen (Doublette dazu 15 32ff.), erscheint seinen Jüngern auf dem See wandelnd und wird von ihnen als Gottes Sohn erkannt 14 33. Nach der Auseinandersetzung über den falschen und den echten Begriff der Unreinheit 15 1—20 bethätigt Jesus seinen überjüdischen Standpunkt im Gespräch mit dem kananäischen Weibe, warnt 16 1—12 eindringlich vor Pharisäern und Sadducäern und weissagt schon, nachdem Petrus bei Cäsarea Philippi ihn als Messias bekannt 16 13—20, dass ihm gleichwohl Leiden und Sterben beschieden sei. Seine Verklärung 17 1—9 stärkt bei den Jüngern den Glauben an seine Messianität, in allerlei Zurechtweisungen und Belehrungen sucht Jesus die Zeit auszukaufen, seine Jünger demütiger, klarer und fester zu machen, 19 1 tritt er den Todesweg an nach Jerusalem; zieht 21 1ff. als Messias ein, erregt durch die Tempelreinigung die Wut der herrschenden Parteien, denen er in Gleichnissen 21 28ff. 33ff. 22 1ff. ihre Verwerfung ankündigt, um nach siegreicher Disputation mit Pharisäern (Steuermünze, Hauptgebot im Gesetz) und Sadducäern (Ehe des Auferstandenen) c. 23 in furchtbarer Weherede mit ihnen abzurechnen. c. 24 25 enthalten sein Testament an die Jünger, zuerst in apokalyptischem Ton, dann c. 25 durch die Gleichnisse von den 10 Jungfrauen und von den Talenten sowie durch die Ausmalung des Endgerichts sie zu treuem Ausharren anspornend. Nach den Vorbereitungen 26 1ff. hält Jesus mit den Jüngern 20—29 das Passamahl; es folgen v. 30—46 die ergreifenden Scenen auf dem Ölberg, im Garten Gethsemane, v. 47—56 Gefangennahme, v. 57—75 Verhör vor Kaiphas, Verleugnung des Petrus. 27 1—10 Verurteilung zum Tode, Reue des Verräters Judas, v. 11—26 Bestätigung des Urteils durch den römischen Statthalter; endlich v. 27—56 seine Verspottung, Kreuzigung und Tod.

27 57—66 berichten von Jesu Bestattung und der Grabeswache; 28 1—15 finden die Frauen am dritten Tage das Grab leer, erfahren aber durch einen Engel, dass Jesus auferstanden ist und in Galiläa seinen Jüngern erscheinen wird. Dies geschieht 28 16—20, wo der Auferweckte als Inhaber aller Gewalt im Himmel und auf Erden sie zum Lehren und Taufen aussendet an alle Völker.

2. Wenn Mc an Umfang etwa um drei Achtel hinter Mt zurückbleibt, so hat an dieser Differenz der Schlussabschnitt c. 14—16 = Mt 26—28 keinen Teil; hier unterscheiden sich die beiden Berichterstatter sowohl in der Reihenfolge wie in der Ausführlichkeit am wenigsten. Um so grösser ist der Unterschied am Anfang; auf dem Punkte, wo Mt 4 17 anlangt, befindet sich Mc schon 1 14. Eine Vorgeschichte bringt er gar nicht; nach einer Art Überschrift 1 1—3 erzählt er kurz von Johannes dem Täufer 1 4—8, Jesu Jordantaufe und Aufenthalt in der Wüste 1 9—13, um sich von 1 14 bis 13 37 mit Jesu öffentlicher Wirksamkeit zu beschäftigen. Diese liegt bis 9 50 auf dem Boden von Galiläa und seiner nördlichen oder östlichen Umgebung; c. 10—13 auf dem von Judäa, speciell seit dem Einzug 11 1—11 in Jerusalem. In dieser letzten Hälfte weicht die Anordnung des Stoffes sehr wenig von der bei Mt ab, nur fehlen in Mc die Parallelen zu Mt 25 völlig und die zu der Weherede Mt 23 beinahe ganz; die eschatologische Rede Mc 13 ist auch kürzer als Mt 24; Mt entbehrt nur die Mc 12 41—44 erzählte schöne Geschichte von dem Groschen der Wittwe. Dagegen ist die Disposition in dem galiläischen Abschnitt bei Mc 1 14—9 50 von bemerkenswerter Eigentümlichkeit, insofern wir bei ihm eine geschichtliche Entwicklung wahrnehmen; zuerst 1 14—45 bringt Jesu Auftreten lediglich bewundernde Aufregung hervor; von 2 1 an gerät er in Conflicte; 3 6 planen Pharisäer und Herodianer schon ihn umzubringen; 3 7 ff. wird uns dann der galiläische Messias lebendig geschildert in seinem Verkehr 1) mit den Volksmassen, 2) mit den zur Todfeindschaft gereizten regierenden Klassen, 3) mit seinen noch so verständnislosen Jüngern. Natürlich gruppirt auch Mc nicht ausschliesslich nach chronologischen Gesichtspunkten, auch bei ihm kann man von Bevorzugung der sachlichen Zusammengehörigkeit reden, z. B. 2 18—3 6 (Debatte über das Fasten und die beiden Fälle von Sabbatentheiligung). Das Deficit des Mc gegenüber Mt betrifft in dem Teil von 1 14 bis 13 37 wesentlich Reden Jesu; die Bergpredigt fehlt bei Mc ganz, die Aussendungsrede an die Jünger besteht wie die Weherede aus ein par

Sätzen; das Gleichniscapitel und die Abschiedsreden an die Jünger sind erheblich kürzer gefasst.

3. Auch der 3. Synoptiker Lc steht in dem Schlussabschnitt c. 22—24 den beiden andern am nächsten; nur dass die Auferstehungsgeschichte 24 1—53 bei ihm bedeutend ausführlicher ist, und zwar haben hier die erste (?) Erscheinung des Auferstandenen 2 Jünger auf dem Wege von Jerusalem nach Emmaus, dann die Elfe in Jerusalem selber, wo Jesus sie sorgfältig instruirt, um bald in Bethanien feierlich von ihnen Abschied zu nehmen. Das öffentliche Wirken Jesu erzählt Lc von 4 14—21 38 ungefähr auf demselben Raum und mit demselben Gleichgewicht von Worten und Thaten Christi wie Mt. Was vorangeht, zerfällt auch bei ihm wie bei Mt in die Vorgeschichte und die Vorbereitung des Auftretens Jesu. Trotzdem ist die Differenz da grösser als die Ähnlichkeit. Einen Stammbaum Jesu, den Mt 1 1 gibt, schiebt Lc erst 3 23—38 ein; er beginnt mit einem Prolog über den Zweck seiner Arbeit 1 1—4, und seine Darstellung der Geschichte der Geburt und der Kindheit Jesu 1 5—2 52 erinnert nur in wenigen Zügen an die weit schlichtere und kürzere des Mt. Lc 3 1—20 erstattet Bericht über Johannes, dessen wunderbare Geburt schon c. 1 erzählt worden war, bis zu seiner Gefangensetzung, 3 21 f. kurz über Jesu Taufe und 4 1—13 über seine Versuchung. Wie wenig wir bei Lc dann in dem Hauptteil 4 14—21 38 auf chronologisch correcte Anordnung des Stoffs rechnen dürfen, zeigt gleich der Anfang 4 16—30, die Verwerfung Jesu seitens der Nazarener, wo auf eine vorangehende Thätigkeit in Kapernaum Rücksicht genommen wird, während erst 4 31 sein erstes Auftreten in Kapernaum beschrieben wird. Bis 9 50 referirt Lc über Jesu Wirksamkeit in Galiläa, in auffallender Übereinstimmung mit der Disposition des Mc, nur schiebt er 6 20—49 ein kleineres Seitenstück zur Bergrede des Mt, eine Ebenenpredigt ein. Nun aber hört dieser Parallelismus auf; eine Menge von Geschichten, Reden, Debatten Christi werden erzählt, die entweder bei Mc und Mt gar nicht oder an anderen Stellen, in anderem Zusammenhange mitgeteilt werden: erst 18 15 trifft Lc kurz vor dem Einzug Jesu in Jerusalem (19 28 ff.) wieder mit Mc 10 13 ff. zusammen: alles Zwischenliegende — man pflegt es den lucanischen Reisebericht zu nennen — soll sich auf der Reise von Galiläa nach Jerusalem, die durch Samarien ging, ereignet haben. Der letzte judäische Abschnitt ist bei Lc 18 15—21 dünner als bei den Seitenreferenten, hauptsächlich weil Lc Manches

von dem dort Erwähnten schon in seinem Reisebericht untergebracht hatte: die allen Dreien gemeinsamen Stücke begegnen auch hier in derselben Reihenfolge wie bei Mt Mc, so die Geschichte von der Heilung des blinden Bartimäus, Einzug in die Hauptstadt, Tempelreinigung, Frage nach Jesu Vollmacht, Weinbergparabel, die Debatten mit Pharisäern und Sadducäern, Weherede, und die eschatologischen Weissagungen Lc 21 5ff. Bei so weitgehender Übereinstimmung sind die Besonderheiten des Lc in 9 51ff. sowie in c. 1f. 24 doppelt auffallend.

§ 25. Das Matthäusevangelium.

Es erscheint ratsam, die 3 synoptischen Evglien nach diesem vorläufigen Überblick über den Aufriss der Geschichte Jesu, den sie bieten, zuvörderst gesondert zu betrachten und bei jedem einzelnen nachzuweisen, was wir, sei es auf Grund der Überlieferung, sei es auf Grund eigenen Urteils, über Verfasser, Individualität, Zeit und Motiv der Abfassung und ähnliche literargeschichtliche Fragen aussagen dürfen, denn nur dann sind uns bei den Erörterungen über das synoptische Problem Mt Mc Lc mehr als leere Namen, dann kann diese Erörterung auch wesentlich abgekürzt werden.

1. Mt ist wenn auch ungenannt von den meisten christlichen Schriftstellern des 2. Jhdts gebraucht worden; bei der Freiheit, mit der man damals citirt, ist es aber nicht möglich, auch wenig wertvoll, eine Liste der nachweislich mit Mt bekannten Autoren aufzustellen. Seine Abfassung durch den Apostel Matth. ist, soviel wir wissen, nie bezweifelt worden; Näheres über die Entstehung dieses Evgl., das allgemein für das älteste gehalten wird, weiss z. B. Euseb zu berichten: Als Mt, nachdem er den Hebräern gepredigt hatte, zu Anderen gehen wollte, habe er als Ersatz für seine persönliche Wirksamkeit ihnen sein Evgl. in der Muttersprache hinterlassen. Schon Origenes wusste von der Bestimmung dieses Evgl. für die gläubig gewordenen Juden, schon Irenäus von seiner Abfassung — unter den Hebräern — zur Zeit als Petrus und Paulus in Rom das Evangelium verkündigten. Aber der besondere Accent, den alle diese Kritiker auf das „in hebräischer Sprache geschrieben" legen, verrät, woher ihr ganzes Wissen stammt: aus Papias († ca. 165). Dieser schrieb (nach Eusebius hist. eccl. III 39 16) in seinen „Auslegungen von Herrnsprüchen": „Matthäus hat die Sprüche in hebräischer Sprache aufgezeichnet, und übersetzt hat sie ein Jeder so gut er konnte." Man braucht die Zuverlässigkeit dieser ge-

wiss gut bezeugten Notiz ebensowenig anzutasten wie zu bezweifeln, dass Papias damit über unser heutiges erstes Evangelium Bericht erstatten und es als griechische Version eines vom Apostel Matthäus hebräisch geschriebenen Evangeliums bezeichnen wollte. Aber trotzdem dieser Meinung die Thatsache vorzüglich günstig erscheint, dass in Mt 9 9—13 die Berufung des Zöllners Matthäus zum Jünger mit besondrer Ausführlichkeit berichtet wird (vgl. im Apostelkatalog Mt 10 3: *Matthäus der Zöllner*), während in den Parallelen Mc 2 14ff. Lc 5 27ff. der Name jenes Zöllners Levi lautet, ist die Identification der hebräischen (resp. aramäischen) Matthäussprüche mit unserm Mtevgl. eine Unmöglichkeit. Der Unbekannte, der dem Papias jene wertvolle Mitteilung gemacht hat, kannte wahrscheinlich noch keine schriftliche Übersetzung des Mtwerks, er weiss nur, dass es auch in griechischen Gemeinden verwertet wird, indem der Lehrer es dann nach bestem Vermögen in die Sprache seiner Hörer überträgt: in diesem Fall ist er für unser griechisches Evangelium überhaupt kein Zeuge. Dachte er aber an eine Unmenge von schriftlichen Übersetzungen, so wundern wir uns billig, dass von diesen eine einzige die übrigen bis auf die letzte Spur verdrängt haben soll. Auch hat Matth. ja nur die Sprüche (*λόγια*) Jesu aufgezeichnet, in unserm Evgl. füllen solche Sprüche allerdings mehr als die Hälfte des Raumes; aber wenn man doch bei Mc so genau den Inhalt als das von Christus Gesprochene oder Gethane (*ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα*) fixirt — fast wie in bewusster Unterscheidung von „Matthäus“ —, so wäre es eine merkwürdig irreführende Ausdrucksweise, wenn man ein ebenso vollständiges Evgl. des Matth. nur als Sprüche bezeichnet hätte. Und vor Allem: unser Mt kann nicht Übersetzung eines hebräischen Originals sein; nicht blos das flotte und durchweg klare Griechisch spricht dagegen, sondern eine Anzahl von Wortspielen wie 24 30 *κόψονται καὶ ὄψονται*, die Behandlung des heiligen Geistes in 1 18 20 als eines männlichen Princips (das entsprechende hebräische Wort רוּחַ ist weiblich!), die wörtliche Übereinstimmung vieler ATlichen Citate mit LXX sogar gegen den Sinn des hebräischen Textes und die für ein Evgl. geradezu überraschende Gleichartigkeit des Sprachgebrauchs schliessen jene Annahme aus; da sich später zeigen wird, dass griechische Quellenschriften bei Mt im Wortlaut reproducirt sind, ist seine hebräische Abfassung erst recht undenkbar. Zu Gunsten eines hebräischen Mtoriginals schien zu sprechen, dass nach Ire-

näus und Hieronymus das von den sectirerischen Judenchristen (Ebioniten, Nazarenern) recipirte Hebräerevangelium (*τὸ κατ' Ἑβραίους εὐ.*) als die Urschrift des Mt erscheinen musste resp. konnte. Wahrscheinlich schrieben jene Judaisten ihr Evgl. dem Matth. zu, und unter den 4 kanonischen mag Mt demselben am ähnlichsten gesehen haben — das genügt um die Entstehung der Identification zu erklären; aber schon dass Hieronymus eine griechische und eine lateinische Übersetzung des Hebräerevgl. angefertigt haben will, beweist, dass die Differenz zwischen diesem und Mt erheblich war, sonst hätte solche Arbeit sich nicht der Mühe verlohnt; und was uns von Bruchstücken aus dem Hebräerevgl. erhalten ist, weicht formell und inhaltlich recht stark von Mt ab.

Die Hypothese, dass der Apostel Matthäus etwa ausser dem hebräischen auch noch unser griechisches, ausser den Sprüchen noch ein vollständiges Evangelium verfasst hätte, dürfte auf Beifall nicht zu rechnen haben: am einfachsten erklärt sich das Haften des Mtnamens an dem 1. Evgl. so wie es bei dem Ebionitenevgl. zu erklären sein wird, nämlich dadurch, dass hier wie dort die Spruchsammlung des Mt eine Hauptquelle für den Vrf. gebildet hat, nur dort im hebräischen Original, hier in einer griechischen Übersetzung. Der grosse Reichtum des Mt an Sprüchen passt zu dieser Voraussetzung, und die meisten Sprüche kann sehr wohl ein Apostel ungefähr so, wie wir sie bei Mt lesen, niedergeschrieben haben.

Damit haben wir einen unmittelbar apostolischen Ursprung unserm Mt schon abgesprochen. Ein Apostel würde schwerlich einen anderen ausgeschrieben haben — noch weniger wol einen Apostelschüler —, aber das Buch erhebt auch mit keiner Zeile den Anspruch auf apostolische Autorität. Manche stark legendarische Züge in den Erzählungen hätte vielleicht ebensogut ein Apostel aufzeichnen können, selbst die der Vorgeschichte, für deren Inhalt er ja nicht selber verantwortlich ist, aber das Evgl. ist in seiner Anlage zu kunstmässig, entbehrt zu sehr der unbedeutenden Züge, der festen Anknüpfungspunkte für allerlei Detail, die das Gedächtnis des Augenzeugen nie verliert; und zu unnatürlich träte der Berichterstatter hier heraus aus dem Kreise der im Evgl. handelnden Personen — kein Ich, kein Wir! —, als dass wir es von einem Jünger geschrieben denken könnten.

2. Die Abfassungszeit des Mt dürfen wir nicht nach

den gar nicht seltenen Worten bestimmen, in denen die heilige Stadt als noch unverletzt und der Tempeldienst als fortbestehend vorausgesetzt werden: da hat sich der Vrf. nur treu an seine Vorlagen gehalten. Dagegen das Schlusswort 28 18—20, das der Vrf. dem Auferstandenen in den Mund legt, und das hier zu unentbehrlich ist, um etwa als Zuthat eines Späteren beiseite geschoben zu werden, kann nur von einem Manne der nachapostolischen Zeit herrühren, denn es eröffnet den Blick auf eine weite und langwierige Arbeit der Kirche (*lehret alle Völker, ich bin bei Euch alle Tage bis an der Welt Ende*, wie ganz anders klingt 10 23!), die Taufe wird neben der Anweisung zum Halten aller Gebote Jesu als die Hauptsache beim Christianisirungswerk betrachtet, und die Taufformel ist bereits trinitarisch zugespitzt (*auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes*). Die Wendungen in 2 Gleichnissen 24 48 *mein Herr verzieht* und 25 5 *da aber der Bräutigam verzog* lassen schliessen, dass man mit dem langen Ausbleiben der Parusie sich schon ernstlich auseinandersetzen muss, und vollends 22 7 der in die Parabel so schlecht hineinpassende Zug, dass der König im Zorn über die Geringschätzung seiner Einladungen seine Heere aussandte und jene Mörder umbrachte und ihre Stadt in Brand steckte, ist doch kaum anders als von der Zerstörung Jerusalems zu verstehen. Da 10 18ff. auch schon Verfolgung der Christen seitens der heidnischen Obrigkeiten angekündigt wird, dürften wir allen auf das Alter von Mt deutenden Indicien und den äusseren Zeugnissen am besten gerecht werden, wenn wir seine Entstehung in die Regierungszeit Domitian's (81—96) verlegen.

3. Wer der Vrf. ist und welcher Provinz er angehört, wird wol immer verborgen bleiben. Sicher ist da blos, dass er auf griechische, des Hebräischen unkundige Leser rechnet, denn er übersetzt ihnen hebräische Worte, z. B. gleich 1 23 *Immanuel = Gott mit uns*. Dass er geborener Jude war, darf aus seiner Kenntnis der hebräischen Sprache geschlossen werden; auch hat er das A T nicht nur in der griechischen Version gekannt, sonst wären so merkwürdige Abweichungen vom Texte der LXX in Citaten wie z. B. 13 35 ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς statt LXX: φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς kaum zu erklären. Er ist mit dem A T innig vertraut, und legt es in der Weise der palästinischen Schriftgelehrsamkeit aus, ohne Anwendung der alexandrinischen Methode. Dass bei ihm das A T so viel häufiger als bei

den übrigen Evangelisten citirt oder doch berücksichtigt wird — die Citate in den Reden Jesu bleiben dabei natürlich ausser Rechnung — ist kein Zufall: es hängt mit der Grundtendenz seiner Arbeit zusammen, die wir schon in 1 22 kennen lernen: *das Alles aber ist geschehen, damit erfüllt werde, was der Herr durch das Prophetenwort* (Jes 7 14) *gesprochen hat.* Derartige Wendungen ziehen sich durch das ganze Evgl. hin, allein in c. 2 noch v. 5 15 17 23; zweifellos hat der Vrf. ausser dem allgemeinen Zweck, den jeder Evangelist verfolgt (§ 23 3), den besonderen vor Augen gehabt, möglichst an jedem Hauptpunkte seiner Geschichte die Weissagungen der heiligen Schrift als erfüllt nachzuweisen — wie offenkundig ist bei ihm die Erzählung vom Einzug in Jerusalem 21 1—11 nach diesem Gesichtspunkt gestaltet, Jesus requirirt für sich zwei Lasttiere, eine Eselin und ein Füllen, nur Zach 9 9 zu Liebe! —: er will das A T gleichsam dem ungläubigen Judentume entreissen und als Patron des Christusglaubens aufzeigen. Mit solcher Tendenz stand der Vrf. in der Kirche seiner Zeit natürlich nicht allein; deshalb brauchen Geschichten, die lediglich zu dem Zweck, A Tliche Typen in der Geschichte der Vollendung nachzubilden, erfunden scheinen, wie die vom Kindermord des Herodes, nicht erst von ihm erdacht zu sein. Bezeichnend für den Geschmack des Mt aber ist in erster Linie der Stammbaum Jesu 1 1—17, worin die freilich mit grober Vergewaltigung der A T-lichen Angaben hergestellten 3 Reihen zu je 14 Generationen, zwischen Abraham und David, David und der babylonischen Gefangenschaft, dieser und Jesus, offenbar darauf berechnet sind, den Leser fühlen zu lassen, dass die ganze Reihe nun ihren Abschluss gefunden hat, dass der Same Abraham's, der Davidssohn, den Völkern zum Segen gekommen sein muss, nachdem 14 Geschlechter früher der Fluch und das Unheil auf den Gipfel gestiegen waren.

Aber nichts ist verkehrter, als den das A T verehrenden Judenchristen für einen beschränkten Judaisten und Antipauliner zu halten. Man hat in dem „bösen Mann" der Unkrautparabel 13 25 28, der des Nachts Unkraut unter den Weizen sät, den Paulus gefunden, aber Mt selber deutet ihn 13 39 als den Teufel. Erst recht verführte die Weissagung von Pseudopropheten und wachsender Gesetzlosigkeit (*ἀνομία*) unter den Gläubigen 24 11 f. dazu, die Worte als gegen den gesetzesfreien Paulinismus gemünzt zu nehmen; aber hat nicht Paulus selber II Th 2 8 die *Offenbarung des Gesetzlosen* mit Grauen angekündigt? Allerdings enthält das

Evgl. Worte von sehr wenig paulinischem Klang, so 10 5 6 (15 24): *Ziehet auf keiner Heidenstrasse,* vollends 5 17—19 über die ewige Dauer jedes Buchstabens vom Gesetz; aber ihnen stehen andere gegenüber, die nicht blos den Pharisäismus mit seiner Schein- und Formenfrömmigkeit aufs schroffste angreifen, sondern von einem gesetzesstrengen Israeliten nie gesprochen oder geschrieben worden wären, wie 22 34—40 über die Zusammenfassung des ganzen A T's in dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe und in 7 12: *Alles was Ihr wollt, dass Euch die Leute thun, das thut Ihr ihnen: denn das ist das Gesetz und die Propheten.* Solche Widersprüche sind in einem Evangelium gar nichts Seltenes, z. B. 16 12 die Warnung vor den Lehren der Pharisäer stimmt schlecht zu 23 3: *Alles, was sie Euch sagen, das thut und haltet,* einer Aufforderung, die schon in 23 4, vollends in 11 29 f. wieder zurückgenommen scheint. Die Späteren haben einzelne Aussprüche Jesu unrichtig verstanden, auch hat Jesus bei verschiedenen Gelegenheiten und unter verschiedenen Gesichtspunkten sich über dieselbe Sache verschieden geäussert; Mt hat, seinen Quellen folgend, stark conservativ klingende Sätze aufgenommen, ohne Bedenken, weil ihm selbstverständlich war, dass, richtig ausgelegt, jedes dieser Worte mit seinem Christentum aufs Beste übereinstimme; da, wo er selber zugreift, zeigt sich, dass er ebenso universalistisch denkt wie gesetzesfrei. 22 1—14 in der Parabel vom Hochzeitsmahl sieht er die Verwerfung der ungläubigen Israeliten und die Berufung der Heiden dargestellt, und das Gesetz, auf dessen Erfüllung Alles ankommt, ist für ihn nicht das jüdische Ritualgesetz, sondern das Sittengesetz, das die Gebote Jesu uns erst in seiner ganzen Tiefe erkennen lehren. Allerdings nicht als Auflöser, sondern als Erfüller des A T's zeichnet er den Heiland, das soll ja sein Buch beweisen, aber für den Gläubigen gibt es 28 19 keine andere Autorität als Jesum. Specifisch paulinische Formeln begegnen bei Mt nicht, aber noch weniger Spuren einer Animosität gegen Paulus; über die Kämpfe der apostolischen Zeit ist er hinaus, und ihn irgend einer jener Parteien zuzurechnen ist ein fundamentaler Fehler. Nicht den Standpunkt des Paulus, nicht den des Petrus, nicht den des Apollos oder der Christiner von Korinth vertritt er, sondern den der Kirche, deren Bau blos er in 16 18 triumphirend ankündigt. Dass die von der Grosskirche sich trennenden Judaisten mit dem Evgl. unzufrieden waren, ist wahrlich keine Zufälligkeit, und welch eine Ironie der

Geschichte läge vor, wenn ein judaisirendes oder essäisch gerichtetes Evgl. so rasch die Herzen aller Heidenchristen sich erobert hätte, um bis heute für die Christenheit das Hauptevangelium zu bleiben, nach dessen Anleitung in unser Aller Gemüt das Jesusbild gezeichnet ist? Gewiss, Mt ist das wichtigste Buch geworden, das jemals geschrieben wurde, aber nicht durch Misverständnis oder blos einiger formaler Vorzüge halber: es hat so ungeheuren Einfluss auf die Kirche geübt, weil es von einem Manne stammt, der den Geist der werdenden Grosskirche in sich trug, und der ohne jedes Parteiinteresse ein „katholisches" Evangelium, d. h. ein für alle Gläubigen bestimmtes und passendes, zu schreiben wusste.

4. Begünstigt hat diesen Siegeslauf des Mt freilich Mancherlei in seiner Individualität. Abgesehen von Anfang und Ende ist er reicher an Stoff selbst als Lc. Die kunstvolle Systematik, mit der er sach- oder formverwandte Abschnitte nach der 3-, 7-, 10- oder 12-Zahl gruppirt, ist meist unbemerkt geblieben, aber seine Vorliebe für Herstellung grosser gleichartiger Complexe wie der Bergpredigt, die er aus allerhand zerstreutem Stoff componirt hat, des 7gliedrigen Parabelcapitels 13, der Weherede c. 23 und der eschatologischen Rede 24 f., auch des Abschnitts über Jesu Wunderthaten c. 8 f. hat ihm den Dank der Kreise erworben, die auf Behältlichkeit mehr Wert legen als auf chronologische Genauigkeit. In der Darstellung trifft Mt glücklich die Mitte zwischen umständlicher Breite und dunkler Knappheit; er liest sich bequem und zieht nirgends die Aufmerksamkeit von der Sache ab durch Gekünsteltes oder Auffallendes in der Form. Das hebraisirende Colorit, das — freilich nicht blos in diesem Evgl. — hervortritt in den häufigen Pleonasmen wie: und es geschah, als (z. B. 7 28 26 1), und er antwortete und sprach (vollends *λέγων* hinter einem Verbum dicendi), oder in der Voranstellung des Prädicats vor das Subject (z. B. *λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς* 18 22, *ἀπεκρίθησαν δὲ αἱ φρόνιμοι λέγουσαι* 25 9) und die rein matthäische Vorliebe für Verknüpfung der einzelnen Stücke mittelst „Hierauf" und „in jener Zeit" (*τότε, ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ*) passen vortrefflich in den ruhigen, ebenmässigen Ton, in dem das Volk solche Geschichten erzählt haben will. Mag unser Mt noch so viel schriftliche Quellenwerke benutzt haben, schon ohne diese zu vergleichen, müssen wir an erkennen, dass er sich nicht zu ihrem Sklaven gemacht, sondern frei, sie seiner Weise assimilirend verwertet hat: mit einer Compilation können wir es nicht zu thun haben, wo die Eigenart des

Verfassers in Diction und Tendenz, in Klang- und Gedankenfarbe sich von Anfang bis zu Ende so fühlbar macht.

§ 26. Das Marcusevangelium.

1. Mit den Zeugnissen des Altertums für Mc steht es genau wie mit denen für Mt; sie gehen zurück auf Papias (s. § 25 1), der von dem „Presbyter" gehört hat, Mc sei Dolmetscher des Petrus gewesen und habe, soweit seine Erinnerung reichte, genau, nur nicht in der rechten Reihenfolge (*οὐ μέντοι τάξει*) Worte und Thaten Christi aufgezeichnet. Letzteren Mangel erklärt er so: Mc selber war nie in der Begleitung des Herrn gewesen, sondern bezog sein Wissen aus den Lehrvorträgen des Petrus, die aber doch nach den jedesmaligen Bedürfnissen eingerichtet waren und nicht eine Zusammenstellung der Worte des Herrn sein konnten. Mc war sonach gar nicht in der Lage, die richtige Ordnung herauszubringen, er legte mit Recht alles Gewicht darauf, nichts von dem Gehörten wegzulassen noch etwas darin zu fälschen. Wie weit hier Reflexionen des Papias, der den Mc an einem anderen Evgl. misst und seine Unvollständigkeit entschuldigen zu müssen glaubt, in den natürlich kürzeren Bericht des Presbyters hineinreichen, brauchen wir wol nicht zu entscheiden; den ältesten Kern bildet sicher die Angabe über den Vrf. des Mc, und sie anzuzweifeln haben wir keine Ursache. Auch I Pt setzt 5 13 einen Marcus in der Umgebung des Petrus voraus; wegen Col 4 10, wo ein Marcus, der „Vetter des Barnabas", als Paulusgenosse erwähnt wird (cf. Phm 24 II Tim 4 11), haben wir an den Johannes Marcus Act 12 12 25 15 37 39 zu denken, der zu Paulus in nicht immer ungetrübtem Verhältnis gestanden hat, den nichts hindern konnte, sich auch an Petrus anzuschliessen; die Kenntnis der griechischen und der hebräischen Sprache, die ihn zum „Dolmetscher" geeignet macht, dürfen wir einem Verwandten des Barnabas ohne Weiteres zutrauen, und der Vrf. unsers Evgl. besitzt sie; er bewahrt aramäische Worte auf, überträgt sie aber correct ins Griechische wie 5 41: *Talitha kumi, das heisst in Übersetzung: Mägdlein, ich sage Dir, wache auf.* Die Frage, ob Mc seine Disposition nach der zufälligen Reihenfolge, in der Petrus in seinen Predigten Worte und Thaten Jesu erzählt hatte, getroffen hat, werden wir wol anders beantworten als Papias; dessen Vorstellung von der Arbeitsmethode des Mc ist psychologisch unhaltbar, und in Wirklichkeit hat Mc von allen Evgl. die beste *τάξις*, denn im Grossen

und Ganzen hat sich Jesu Leben so entwickelt, wie Mc es darstellt: erst von Allen angestaunt, hat er bald Widerspruch herausgefordert, und durch sein erfolgreiches Bemühen um die religiöse Hebung der Massen und ihre Befreiung von dem pharisäischen Joch sich die tödliche Feindschaft der oberen Klassen zugezogen, die ihn allmählich zum Rückzug, zur Flucht, zur Beschränkung auf die Arbeit an einem kleinen Kreise von Jüngern zwang, bis sich schliesslich Gelegenheit fand ihn ganz zu vernichten. Aber es liegt ein Fehler bei Papias doch nur im Urteil vor; die von ihm bezeugte Thatsache, dass Johannes Marcus ein Evgl. nach Erinnerungen aus dem petrinischen Kreise geschrieben hat, wird davon nicht betroffen. Als Augenzeugen stellt sich der Erzähler unsers Mc nie hin; die nur bei ihm mitgeteilte Anecdote 14 51f. von dem geheimnisvollen Jüngling, der bei Jesu Verhaftung ihm noch nachfolgte als die Jünger schon entwichen waren, dann aber, als man ihn greifen wollte, sein feines Leinengewand fahren liess und nackt entfloh, kann, wie Viele wünschen, auf den Referenten bezogen werden, ohne dass die Mc-Hypothese darunter litte, denn als ein „Hörer Jesu", was Mc nicht gewesen sein kann, wird jener nur einmal auftauchende Jüngling nicht dargestellt. Wahrscheinlicher haben wir da blos ein Stück uralter Tradition vor uns wie in der Notiz Mc 15 21, dass Simon von Cyrene, der Jesu Kreuz trug, *der Vater des Alexander und Rufus* sei: die betreffenden Persönlichkeiten sind dem Mc noch bekannt gewesen, die anderen Evangelisten übergehen sie mit Stillschweigen, weil sie von ihnen nichts wissen, und religiöses Interesse an solchen Angaben nicht hängt.

Dass Petrus in unserm Evgl. besonders hervortritt, wird nicht zu leugnen sein. Mit seiner Berufung 1 16—18 beginnt Jesu öffentliches Wirken; von der Heilung seiner Schwiegermutter 1 30f. wird doch sicher nur auf Grund des dankbaren Gedenkens Petri berichtet. Genau bis zur richtigen Stelle 3 16 führt Mc die Unterscheidung der Namen Simon und Petrus durch; 10 28 11 21 wird gerade dem Petrus — Mt 21 20 sagt allgemein: die Jünger — eine Äusserung in den Mund gelegt, die ebensogut jeder andere Begleiter hätte thun können; und noch auffallender wird 16 7 ausdrücklich *Petrus* neben *seinen Jüngern* als Empfänger des Auftrags genannt, nach Galiläa zu gehen, wo der Auferstandene sich zeigen werde.

2. Was unser Evgl. vom theologischen Standpunkte des Vrf.

erkennen lässt, passt durchaus zu dem obigen Ergebnis. Man hat ihm die verschiedensten Tendenzen untergeschoben, nach dem Einen ist es gnesiopaulinisch, nach dem Anderen rein urapostolisch, nach wieder Anderen das Evgl. der Farblosigkeit, bestimmt durch Beseitigung aller radicalen Äusserungen von hüben und drüben die Versöhnung auf evangelischem Boden zu besiegeln. Das Alles ist hineingelegt; aus ihm selber ist keine andere Tendenz zu entnehmen als die, das Evangelium von Jesus Christus recht herzergreifend zu erzählen, also die, die jedes Evgl. haben musste. Für eine besondere Dogmatik, Schule oder Partei hat der Vrf. nicht werben wollen. Die Anlehnungen an Paulus, die Volkmar allerwärts entdeckte (z. B. 13 35 an Rm 13 12), sind ebenso problematischer Natur wie der Gegensatz, in dem Mc 13 26 f. zu der antipaulinischen Johannesapokalypse stehen soll. Leise Anklänge an paulinische Redeweise wie das *Abba, Vater* — nur Mc 14 36 Rm 8 15 Gal 4 6 oder das Wort von der Erfüllung der Zeit Mc 1 15 cf. Gal 4 4 brauchen nicht zufällig entstanden zu sein: Marcus hat ja auch unter dem Einfluss des Paulus gestanden. Aber die Stoffe, die der Vrf. reproduciren möchte und zwar getreu ohne subjective Zuthaten, stammen aus der Urgemeinde; sie ins Paulinische umzugiessen, überhaupt bewusst umzufärben, wäre Mc gewiss nicht der Mann gewesen. Aus dem Evgl. gewinnen wir betreffs des Vrf. nur den Eindruck, dass er ein geborener Jude ist, im Kreise der Urapostel heimisch, speciell für Petrus interessirt, aber weit in der Welt umhergekommen, und voll Freude darüber 13 10, dass das Evangelium allen Völkern verkündigt wird.

Ob Mc für einen beschränkten Leserkreis geschrieben hat, entzieht sich unserer Erkenntnis. Jedenfalls hat er es nicht für Palästinenser gethan, denen brauchte er Golgatha u. dgl. nicht zu übersetzen, und für Judenchristen überhaupt nicht 14 12 die Zeitangabe *am ersten Tage des Ungesäuerten* noch zu erläutern: *da man das Passa schlachtete*. Die Tradition, die das Evgl. in Alexandrien geschrieben sein lässt, ist ebenso grundlos wie die Rom bevorzugende, jenes ist aus der Sage von dem Episcopat des Mc in Alexandrien erschlossen, dies aus der Sage von Petrus' römischer Wirksamkeit: da lag es zu nahe, den Dolmetscher an gleichem Orte wie den Meister arbeiten zu lassen. Aber nach Phm Col ist Marcus wirklich in Rom gewesen; und dass er dort länger verblieben, vielleicht dort sein grosses Werk geschrieben hat, möchte man vermuten, wenn man den Einfluss der lateinischen

Sprache auf das Griechisch des Mc beachtet. Lateinische Worte übernimmt er einfach (wie λεγεών, κῆνσος, κεντυρίων) und die 2 Pfennige der Wittwe 12 42 rechnet er in römische Münze um: *das macht einen Quadrans*. Sehr viel ist indes auf einzelne Erscheinungen derart nicht zu geben, da mit der Ausbreitung der römischen Herrschaft lateinische termini, zumal aus den Gebieten des Rechts-, Militär- und Steuerwesens, sich in der ganzen Welt einbürgern mussten.

3. Was die Abfassungszeit betrifft, so ist die Entwicklung der Tradition interessant. Papias scheint vorauszusetzen, dass Mc bei Abfassung seines Buchs den Apostel Petrus nicht mehr um Rat resp. Berichtigungen angehen konnte, so hat ihn Irenaeus verstanden; Euseb. hist. eccl. II 15 2 behauptet unter Berufung auf Clemens Alex. und Papias, Petrus habe auf Offenbarung des Geistes hin sich dessen gefreut, dass Mc zur Niederschrift des Evgl. veranlasst worden sei, und habe die Schrift beglaubigt resp. bestätigt (κυρῶσαι τὴν γραφήν), dagegen hören wir VI 14 7 direct von Clemens Alex., dass Petrus, nachdem er von dem Unternehmen Kenntnis erhalten, weder gehindert noch zugeredet habe. Nacheusebianische Theologen lassen den Petrus geradezu den Auftrag an Mc erteilen und sehen ihn als den eigentlichen Verfasser, Mc nur als Schreiber an: in dieser Stufenfolge kommt das Ideal der Apostolicität zu Stande. Natürlich ist die älteste Anschauung die verständigste, Revisoren von Büchern sind die echten Apostel nicht gewesen. Deswegen könnte zwar Mc doch noch bei Lebzeiten des Petrus geschrieben sein; aber nicht blos der Ausblick in 13 9 10 verhindert das, die Rede c. 13 kann trotz alter Bestandteile kaum vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein, und das Gravirendste ist, dass 13 24 die Endkatastrophe zwar für die Zeit *nach der Qual* angekündigt wird, aber ohne das von Mt 24 29 aus älterer Quelle aufbewahrte, so charakteristische *sogleich* (εὐθέως). Wenn also auch Volkmar's bestimmte Datirung i. J. 73 uns nicht imponirt, werden wir doch 70 als terminus a quo betrachten; die Grenze nach uns zu kann erst durch Vergleichung mit Mt und Lc gefunden werden: die Lebenszeit des Marcus nötigt uns nur im 1. Jhdt zu verbleiben.

4. Mc ist ausgezeichnet durch eine lebendige, auf Anschaulichkeit und volle Ausmalung der Bilder bedachte Darstellung. Er redet durchaus, ohne jedes Streben nach Eleganz und Symmetrie, in der Sprache des Volkes, daher die Wiedergabe auch ganz kurzer

Aussprüche innerhalb der Erzählung in directer Rede (z. B. 3 11, charakteristisch die directe Frage 13 1 gegenüber Mt 24 1 Lc 21 5), die Aneinanderreihung der Sätze durch καί — z. B. 3 1—26 ist καί nicht weniger als 30mal zur Verbindung von Sätzen benutzt, δέ nur 1-, γάρ 2mal — die Abneigung gegen zurückbezügliche Pronomina (z. B. 2 15 es waren Viele und folgten ihm nach = Viele, die ihm nachfolgten), während αὐτός in den Casus obliqui ungemein viel gebraucht wird, z. B. 7 32 f. 6mal, bald von Jesus, bald von dem Taubstummen. Farblose Verba vermeidet Mc, lieber wird er umständlich 13 19 ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως ἣν ἔκτισεν ὁ θεός, vor Vulgarismen scheut er sich nicht wie κράβαττος 2 4 9 11 f. 6 55, das Mt Lc immer durch κλίνη oder Ähnliches ersetzen: auch die Häufung der Negationen (z. B. 13 2 οὐ μὴ ἀφεθῇ [ὧδε] λίθος ... ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ) gehört hierher, und solche legere Ausdrucksweise wie 2 4 *sie deckten das Dach ab wo er war*, dicht daneben: *das Tragbett wo der Gelähmte drauf lag.* Am liebsten erzählt Mc im Präsens; ein Präteritum umschreibt er gern durch: er fing an, z. B. zu predigen 1 45, wie er überhaupt, um nur deutlich auszumalen, eher zu viel sagt als zu wenig, z. B. 2 4 ein überflüssiges ἐξορύξαντες, 13 1 *was für Steine und was für Bauten*, 13 35 neben „*wann*" die genauere Ausführung: *ob spät Abends oder um Mitternacht oder um den Hahnenschrei oder morgens frühe.* Das Adverb „sogleich" (εὐθύς) erfreut sich seiner besonderen Gunst, auch sonst hyperbolische Ausdrucksweise: dadurch hat seine Darstellung durchweg etwas Frisches, Kraftvolles, Urwüchsiges gerade auch in ihren Ungelenkigkeiten.

5. Die Integrität des Mc ist von der Kritik vielfach bestritten worden. Ich denke dabei nicht an die überreichliche „Emendation", die man seinem Texte im Altertum hat angedeihen lassen, um ihn dem der Seitenreferenten ähnlicher zu gestalten, sondern an die Hypothesen von einem Urmarcus, den die einen für kürzer, die anderen für länger als den heutigen halten; sogar zur Unterscheidung eines Proto-, Deutero- und Trito-Marcus ist man fortgeschritten. Am wenigsten bedenklich ist von dem Allen die Annahme späterer Einschübe, wie etwa von 1 2 3: die Grenze zwischen den erwähnten Emendationen und solchen Interpolationen ist nämlich schwer zu ziehen; aber auch da dürfte Zurückhaltung am Platze sein, Mc 1 5—8 kann gar nicht mehr dem Verdacht, aus Mt interpolirt zu sein, unterliegen, sobald man in v. 6 statt des: *gekleidet in Kamelshaar mit einem ledernen Gürtel um seine*

Lende (= Mt 3 4) allen Ausgaben zum Trotz mit der Handschrift D liest: gekleidet in eine Decke aus Kamelsleder (*δέρριν καμήλου*). Die eigentlichen Urmc-Hypothesen sind aber nur im Interesse einer leichteren Lösung des synoptischen Problems geschaffen; aus der Betrachtung des Mc für sich wären sie nie erwachsen, denn da hat man nirgends den Eindruck, dass ein grösseres Stück ausgefallen, noch den, dass eins von fremder Hand eingeschoben wäre. A priori kann man sich wundern, dass die Pericope vom Hauptmann zu Kapernaum in Mc fehlt, noch mehr, dass er kein Wort aus der grossen Bergpredigt des Mt bringt: sollte ihm selbst unbekannt gewesen sein, welches Gebet Jesus seinen Jüngern gelehrt hatte? Trotzdem werden wir diese Stücke nicht in den Urmc, etwa hinter 3 19 einpfropfen, sondern uns darauf besinnen, dass Mc die Absicht, ein vollständiges Evgl. zu schreiben, gar nicht gehabt haben kann. Er begnügt sich, ausser den Worten Jesu, die ein Stück Geschichte darstellen, den Debatten mit Pharisäern, Schriftgelehrten, Sadducäern und den Weissagungssprüchen 8 31 ff. 9 30 ff. 10 32 ff. c. 13, die er bringen musste, um seinen Helden in jedem Moment als Herrn der Situation zu erweisen, nur mit ein par Beispielen (4 1—34!) die Rede- oder Lehrweise Jesu dem Leser vorzuführen: den Inhalt dieser Lehren und Reden hat er als grösstenteils anderweitig bekannt vorausgesetzt. Mag er sein Evgl. noch so früh oder noch so spät — etwa als einen Auszug aus Mt Lc nach 140 — geschrieben haben, nie wird denkbar, dass er die zahlreichen von ihm übergangenen Jesusworte nicht gekannt oder sie gleichgültig zur Seite geschoben, ebensowenig aber, dass ein Späterer diese Abschnitte gestrichen hätte; und gar durch Zufall ein Verschwinden fast nur der Jesusreden zu erklären, wäre das Allerabenteuerlichste. Bis jetzt haben wir keine Veranlassung, für Mc eine lange, wechselreiche Entwicklungsgeschichte zu construiren, da seine Unvollständigkeit von ihm beabsichtigt sein muss.

Nur ein Passus des überlieferten Mctextes ist unbedingt zu verwerfen, der Schluss 16 9—20. Die Discrepanz mit dem Vorangehenden, wonach wir Erscheinungen in Galiläa erwarten, liegt auf der Hand, der Stil zeigt keine von den Eigentümlichkeiten des Mc, die Verse sind ein Auszug aus Mt Lc Joh, und — selbst die äussere Bezeugung ist eine möglichst schlechte. Hieronymus noch hatte sie fast nirgends in griechischen Exemplaren gefunden. Freilich kann Mc auch nicht von Haus aus mit 16 8 *denn sie fürchteten sich* geschlossen haben; 16 7 werden Erscheinungen

Jesu angekündigt, deren Eintreffen der Evangelist selbstverständlich erzählt hat. Deswegen kann auch ein zweiter griechisch überlieferter ganz kurzer Mcschluss, der jene Visionen nur voraussetzt, aber nicht schildert, nicht als echt in Betracht kommen. Der echte Abschluss von Mc ist — höchstwahrscheinlich durch unglücklichen Zufall und zwar in ältester Zeit — für immer verloren gegangen. Was wir als Mcschluss jetzt lesen, sind Versuche, dem bei einem heiligen Buche so peinlichen Mangel abzuhelfen. Möglich, dass einer jüngst entdeckten armenischen Handschrift Glauben zu schenken ist, die den Abschnitt Mc 16 9—20 dem Presbyter Arist(i)on zuschreibt, und dass die Verse ursprünglich nicht als Ersatz für das hinter Mc 16 8 Verlorene gedacht, sondern einem apologetisch-historischen Aufsatz entnommen sind (vgl. AdHarnack, Texte und Untersuchungen XII 1 S. 6): Der Gewährsmann des Papias und Herrnjünger Aristion träte dadurch nicht eben in ein günstiges Licht. Aber das ist eine Frage der christlichen Literaturgeschichte; hier interessirt uns blos, dass der echte Schluss von Mc abhanden gekommen ist: oder wird dadurch, dass vielleicht das letzte Blatt vom Autographon des Mc sich bald abgelöst hat, wahrscheinlicher, dass dasselbe mehreren Blättern in der Mitte auch passirt ist und dort so glücklich, dass man von dem Ausfall nichts merkt?

§ 27. Das Lucasevangelium.

1. Über Lc, den Papias nicht gekannt, wenigstens nicht erwähnt hat, besteht gar keine der Rede werte Tradition; darüber ist man einig, dass der Vrf. der Paulusschüler Lucas Phm 24 II Tim 4 11 sei, Col 4 14 der Arzt genannt — angeblich Antiochener —, von dem Eusebius begreiflicherweise stark betont, dass er auch mit den übrigen Aposteln intim verkehrt habe; Irenäus meint noch, das Evgl. sei erst nach dem Tode des Paulus geschrieben, Spätere haben wie bei Mc dafür gesorgt, dass die Verantwortlichkeit des Apostels für das Evgl. vergrössert wurde. Zum Glück für uns hat der Vrf. seinem Werke einen Prolog vorangeschickt 1 1—4, in dem er zwar nicht über seine Person, aber über seine Motive zur Abfassung des Evgl. Bericht erstattet. Wir erfahren da: 1) er unternimmt nicht etwas Unerhörtes, sondern bereits Viele haben versucht, eine Erzählung von dem, was christliche Geschichte *κατ' ἐξοχήν* ist, zu verfassen, 2) er gehört nicht zu den *ursprünglichen Augenzeugen*, rühmt sich nicht ein-

mal näherer Beziehungen zu ihnen oder einem von ihnen, denn nur, wie sie es uns überliefert haben, will er schreiben, d. h. uns Christen der späteren Zeit, von sich selber redet er gleich darauf im Singular (ἔδοξε κἀμοί); 3) er schreitet zur Arbeit nicht auf Eingebung des h. Geistes, sondern aus freiem Entschluss und nach gründlichem Studium, in dem Vertrauen, etwas Besseres als seine Vorgänger liefern zu können; 4) die älteren Evangelienschriften befriedigen ihn nicht, weil sie nicht *von vorn an genau* referiren, und weil die *Reihenfolge*, d. h. die chronologische Bestimmung der einzelnen Abschnitte bei ihnen mangelhaft ist.

Die Frage, ob der berühmte Begleiter des Paulus Vrf. unsres Evgl. ist, kann ohne Heranziehung der Apgsch nicht entschieden werden, wir werden sie daher erst in § 32 3 5 erörtern, und hier uns blos über die Eigenart des Evgl. zu orientiren suchen.

2. Geschrieben hat der Vrf. des Evgl. laut 1 3f. für einen christlichen Katechumenen: *damit du dich von der Gewissheit der Geschichten, die du in deinem Unterricht erfuhrst, überzeugen könnest.* Der Angeredete, Theophilus, offenbar ein vornehmer Mann (κράτιστε titulirt ihn Lc), ist sicher nicht der einzige Leser, den Lc in Aussicht nimmt, ebensowenig eine fingirte Person, in der jeder „Gottesfreund" sich selber erkennen soll, sondern ihm hat nach damaligem Brauch Lc seine Arbeit gewidmet, als er sie an die Öffentlichkeit gab. Welchem Zwecke hier das Buch dienen sollte, ist aber aus v. 4 doch zu entnehmen: Lc hoffte durch die Verbesserungen, die er in der Darstellung der evangelischen Geschichten anbringen konnte, die Überzeugungskraft des Evangeliums zu steigern. Dass er das Evangelium in neuem Geiste, nach richtigerem Verständnis schreiben will, deutet er durch nichts an, andere als „beglaubigte Begebenheiten" haben ja auch seine Vorgänger nicht erzählt 1 1: schon danach ist die Annahme einer Tendenz, gleichviel ob einer extrem paulinischen oder conciliatorischen, mehr als verdächtig. In der That heben sich die von den Kritikern entdeckten Tendenzindicien gegenseitig auf. Allerdings die befremdlich gesetzesfreundliche Äusserung Mt 5 17ff. fehlt bei Lc; aber im Grunde sagt er 16 17 dasselbe; allerdings berichtet er ausser der Aussendung der Zwölfe zur Evangelisationsarbeit 9 1—6 eine ganz gleichartige von 70 Anderen zu je zweien 10 1—16, aber von einem Versuch auf diese Weise die Zwölfe aus ihrer Autoritätsstellung herauszudrängen, von Geringschätzung der Urapostel, kann bei einem Evgl. nicht die Rede sein, das 22 30

das Vorrecht der Zwölfe noch im Himmelreiche genau wie Mt 19 28 anerkennt. Paulinische Gedanken und Formeln begegnen nur sehr vereinzelt in Lc, das *„gerechtfertigt“* in 18 14, das *damit sie nicht glauben und gerettet werden* 8 12 klingen paulinisch, vgl. auch 11 46 *φορτία δυσβάστακτα* mit Gal 6 5 *φορτίον βαστάσει*; 10 8 *esset was Euch vorgesetzt wird* stimmt wörtlich mit I Cor 10 27 überein; die auffällige Anlehnung im Abendmahlsbericht Lc 22 19f. an I Cor 11 24f. ist textkritisch wenig gesichert. Bekanntschaft mit dem „Evangelium“ und einzelnen Briefen des Paulus wollen wir dem Vrf. nicht absprechen, aber keinesfalls hat er versucht, für die Grundideen des Paulinismus mittelst der heiligen Geschichte Propaganda zu machen. Im Wesentlichen hat er von Paulus nicht mehr als die ganze Kirche übernommen, nämlich den Gedanken der Universalität des Heils (24 47!) — darum bevorzugt er die Samariter so — und den von der Grenzenlosigkeit der göttlichen Gnade, wie das Gleichnis vom verlornen Sohn 15 11ff. und die Schächergeschichte 23 39ff. sie predigen; aber gerade in diesen beiden Punkten ist Paulus auch nichts als ein feinfühliger und consequenter Interpret Jesu gewesen. Wir dürfen also nur sagen: Lc erzählt das Evangelium aus dem Gesichtspunkte der späteren Heidenkirche, ohne alle Einmischung von Theologie. Für einen Heidenchristen, einen geborenen Hellenen — wie es übrigens nach Col 4 10—14 Lucas auch gewesen ist — müssen wir den Vrf. wol halten nicht blos wegen seiner Gewandtheit im Gebrauch der griechischen Sprache, sondern weil er jedes hebräische Wort vermeidet, in seinen ATlichen Citaten nicht die geringste Kenntnis des Grundtextes verrät und dem Boden, auf dem sich die Ereignisse des Evgl. abspielen, fern steht, so dass er unter Judäa Palästina verstehen kann 1 5 6 17 7 17 23 5. Noch bezeichnender fast ist die Gleichgültigkeit, die er den Auseinandersetzungen Jesu mit jüdischer Sitte und mit den jüdischen Parteien entgegenbringt; diese haben für ihn so wenig actuelles Interesse wie für seine Leser, denen er z. B. das „Schriftgelehrte“ (*γραμματεῖς*) 6 mal durch *νομικοί* (bei Mt nur 22 35) „Rechtsverständige“ deutet, einmal 5 17 (= Act 5 34) auch durch Gesetzeslehrer *νομοδιδάσκαλοι*. Wenn Lc die Genealogie Jesu 3 23—38 bis zu Adam hinaufführt statt wie Mt bis zu Abraham, so wird er damit ebensowenig gegen die Abrahams- oder Davidssohnschaft des Herrn — die erkennt er vielmehr durch vv. 31 34 an — protestirt als tiefsinnige Gedanken über Jesum als zweiten Adam, als eine neue Creatur, angeregt haben wollen, er

bethätigt hier nur, falls die Liste von ihm herrührt, seine Neigung zu gelehrter Vollständigkeit. Diesem Wunsch *alles von vorne an* zu berichten, entspricht seine Vorgeschichte, die schon die Ankündigung der Geburt Johannes des Täufers einbezieht und in grösster Ausführlichkeit die Wunderwelt schildert, in der die Geburt des Heilandes vor sich gegangen ist, die auch den Knaben Jesus nicht aus dem Auge verliert; ihm entspricht auch der Schluss, der ein auffallend reiches Bild von dem Verkehr des Auferstandenen mit seinen Getreuen entwirft und in eine kurze Notiz über seine Himmelfahrt ausläuft. Und die andere Verheissung der Vorrede, dass er exactere chronologische Angaben machen und das Zeitverhältnis der einzelnen Scenen klarer stellen werde, erfüllt er durch Daten wie 1 5 2 1 f. 2 42 3 23, vor allem aber 3 1 f., wo das Jahr des Beginns der Täuferbewegung durch einen 6fachen Synchronismus festgelegt wird: auch später ist er redlich bemüht, den Moment, in den eine Geschichte fällt, einigermassen zu fixiren, z. B. 9 37 (*am folgenden Tage, da sie von dem Berge herunterkamen*) 13 1, auch die grosse Einschaltung 9 51 ff. macht er im Interesse einer besseren Periodisirung des Lebens Jesu, und die specifisch lucanischen Notizen über die Veranlassung resp. die Tendenz eines Jesuswortes z. B. 18 1 18 9 19 11 (*weil er nahe bei Jerusalem war, und sie meinten, nun müsse sogleich das Reich Gottes erscheinen*) hängen ebenfalls mit seinem Streben nach Akribie zusammen.

Das Alles hat mit der religiösen Stellung des Vrf. nichts zu thun, diese unterscheidet sich nur an einem Punkte fühlbar von der der andern Evangelisten: selbst ohne jede Vergleichung fällt die weltflüchtige Stimmung des Lc auf, seine Verherrlichung der Armut, seine Betonung der Pflicht zum Almosengeben. „*Selig sind die Armen*“. „*Wehe Euch Reichen, denn Ihr habt Euren Trost dahin*“ heisst es bei ihm 6 20 24; die Mahnungen 14 12 f. 18 22 (*verkaufe alles was du hast*) und die Erzählungen 14 21 19 8 stimmen dazu, vor Allem das Gleichnis vom reichen Mann und dem armen Lazarus 16 19—31, nach dem die Entbehrung und Not ohne Weiteres auf den Himmel Anspruch eröffnet, der Reichtum und das Wohlleben der ewigen Pein sicher zu sein scheint. Der Mammon, grosser Geldbesitz ist 16 9 11 schlechthin ein *ungerechter*, nur hat man die Möglichkeit sich durch seine Verteilung das ewige Leben zu verschaffen: 16 9 *Machet Euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, damit, wenn er ausgeht, sie Euch aufnehmen in die ewigen Hütten.* Das ist ein Bildwort

und nicht zu pressen, aber mit dem Grundgedanken, dass die zukünftige Herrlichkeit eigentlich als Entgelt denen zufällt, die hienieden gehungert und gelitten haben, nimmt es Lc doch recht ernst. Man hat eben deshalb von dem ebionitischen Charakter dieses Evgl. gesprochen und nach den jüdischen Einflüssen oder Quellen gesucht: sehr mit Unrecht; diese weltflüchtige und genussfeindliche Haltung, die ebenso leicht auf die cynische Philosophie wie auf gewisse Erscheinungen des späteren Judentums zurückgeführt werden kann, ist in der ganzen nachapostolischen Kirche verbreitet und erst spät durch eine Art von Compromiss überwunden worden: dem Jacobusbrief und seinem Christentum steht Lc nahe, einen stark altkatholischen Anstrich hat sein Evgl.; doch gibt er auch jener Stimmung nur naiv einen Ausdruck in der Formirung seiner Stoffe, von tendenziöser Ebionitisirung des Evangeliums kann bei ihm nicht die Rede sein.

3. Dass Lc eine Weile nach der Zerstörung Jerusalems 70 n. Chr. verfasst ist, ist wegen 21 21—24, wo die schrecklichen Erlebnisse des jüdischen Kriegs vorausgesetzt sind, nicht zu bezweifeln. Hat man doch die Genauigkeit dieser Schilderungen nur durch Abhängigkeit von der Schrift des Augenzeugen Josephus erklären zu können gemeint. Aber schon des Prologs wegen, der die Evangelienliteratur in Blüte zeigt, müssten wir bis gegen 100 herabgehen. Die äusseren Zeugnisse lassen auch eine Abfassung zu Anfang des 2. Jhdts zu, das Schweigen des Papias über Lc ist immerhin von Bedeutung; und die Auffassung von Christus und Christentum, von Gesetz und Offenbarung in Lc hat viel mehr Analogien in den Urkunden aus dem 2 Jhdt als in den unzweifelhaft älteren. Beachtenswert ist der Accent, mit dem noch der auferstandene Jesus 24 25ff. 44ff. sich zu Propheten und Schriften bekennt, und die Farben, die der Vrf. in den Wundergeschichten insbesondere am Anfang und Schluss aufträgt, erinnern leise schon an den Geschmack der Zeit, die in den apokryphen Evangelien ihrer Phantasie die Zügel schiessen liess. — Eine feste Zeitbestimmung könnte durch Vergleichung mit Mt und Joh, (oder aus Act?) gewonnen werden, vorläufig müssen wir die Jahrzehnte von 80—120 offen lassen.

4. Gleich der Periodenbau im Prolog 1 1—4 erweist den Vrf. als einen Mann von höherer rhetorischer Bildung. Er beherrscht die Sprache vollkommen, es ist zwar nicht ein klassisches Griechisch, das er verwendet, aber ein glattes und in gewissem Sinne vor-

nehmes; Wörter wie τυγχάνειν τινος und φορτίζειν mit doppeltem Accusativ gebraucht im N T nur er; die Regeln der Grammatik und Syntax kennt er und pflegt sie zu beobachten. Aber daneben fallen wieder starke Hebraismen auf, am meisten in der Vorgeschichte 1 5—2 52, die wir nur aus wörtlichem Anschluss an seine Quellen erklären können; auch im weiteren Verlauf des Evgl. rührt ein bisweilen peinlicher Wechsel im Ton dorther, und es scheint, als ob unwillkürlich sein Stil öfters auch da, wo er selbständig schreibt, von jenen Quellen beeinflusst würde. Ungewöhnliche Sorgfalt hat er nach dieser Seite hin wol nicht entwickelt, an Eleganz des Ausdrucks es seinen Vorgängern zuvorzuthun, war ihm nicht in den Sinn gekommen: so ist aber sein Evgl. etwas weniger gleichförmig als Mt und Mc, es gewinnt stellenweise mehr das Aussehen einer Compilation als einer neuen Schöpfung.

§ 28. Das synoptische Problem.

1. In den meisten Fällen ist das Dasein mehrerer Berichte über einen Geschichtsabschnitt lediglich erfreulich und gibt keinerlei Rätsel auf: wie leicht kommt man gewöhnlich über das Verhältnis zweier oder dreier Biographien eines Heiligen ins Klare! Besässen wir für die evangelische Geschichte etwa nur noch Mt Joh und ein par apokryphische Evangelien, so würden die entsprechenden Fragen wol mit ein par Worten erledigt werden. Das synoptische Problem besteht in der wunderbaren Mischung von Übereinstimmung und Abweichung — beides in allen möglichen Graden —, die die Vergleichung von Mt Mc Lc ergibt, und die es zunächst als hoffnungsloses Unternehmen erscheinen lässt, die Entstehung der 3 Evgll. so beschreiben zu wollen, dass den Thatsachen keine Gewalt angethan und das Durcheinander von Eigentümlichem und Gemeinsamem in jenen 3 Quellen entwirrt wird.

Wie weit die Übereinstimmung zwischen den Syn. reicht, fühlt man, sobald man Joh ihnen gegenüberstellt; der ganze Aufriss des Lebens Jesu ist bei ihnen der gleiche: vor seinem öffentlichen Auftreten die Jordantaufe und der Wüstenaufenthalt, dann eine grosse Wirksamkeit in Galiläa, Kapernaum als Operationsbasis; eine Reise nach Jerusalem zum Osterfest — und zwar die erste, die er als Prophet machte, so dass wir seine messianische Thätigkeit als höchstens ein Jahr umfassend zu berechnen hätten — leitet die Tage seines Leidens ein, die mit seiner Gefangennahme, Kreuzigung, Auferstehung am dritten Tage endigen. Die

3 letzten Kapitel laufen bei allen dreien parallel, schon vom Einzug in Jerusalem an Mc 11 1ff. ist die Reihenfolge der wichtigen Ereignisse und Reden bei ihnen die gleiche, und wie über Taufe, Versuchung und Heimkehr Jesu nach Galiläa, so wird schon vorher über den Täufer und seine Predigt von den Syn. an derselben Stelle und in derselben Weise berichtet. Die 3 Geschichten von der Heilung des Gichtbrüchigen, der Berufung des Zöllners, der Erklärung über das Fasten, die innerlich durch nichts zusammengehalten sind, stehen wie bei Mc 2 1—22, so Mt 9 1—17 und Lc 5 17—39 nacheinander, ebenso liegt es Mc 4 35—5 20 Mt 8 23—34 Lc 8 22—39 bei den Geschichten von der Stillung des Sturms und der Heilung des gerasenischen Besessenen. Je nach den Grenzbestimmungen zählt man, von der Leidensgeschichte abgesehen, 50 bis 70 solcher den Syn. gemeinsamen Abschnitte, ziemlich die Hälfte von den Abschnitten, die sich überhaupt herstellen lassen. Und zwar beschränkt sich nirgends die Übereinstimmung blos auf den Inhalt, etwa bis in seine feinsten Atome hinein, sondern in der Form, im Ausdruck reicht sie so weit, dass ganze Sätze fast wörtlich gleich bei Mt Mc und Lc lauten z. B. Mc 1 7f. = Mt 3 11 Lc 3 16 oder Mc 2 10 = Mt 9 6 Lc 5 24 oder Mc 2 22 = Mt 9 17 Lc 5 37f. oder Mc 8 35 = Mt 16 25 Lc 9 24 oder Mc 14 48 = Mt 26 55 Lc 22 52^{b}. Und derselbe Grad von Übereinstimmung ist zu beobachten zwischen 2 Synoptikern in den Abschnitten, die bei dem dritten fehlen, wie man ihrer 30 bis 50 gezählt hat, die Mt und Lc ohne Mc, 10 bis 15, die Mc und Mt ohne Lc, etwa 5, die Mc und Lc ohne Mt bringen — immer abgesehen von den letzten 3 Kapiteln. Da lautet im ersten Falle die Täuferpredigt Mt 3 7^{b}—10 12 wörtlich so wie Lc 3 7^{b}—9 17, oder Mt 8 9 (Hauptmann zu Kapernaum) fast genau wie Lc 7 8, Mt 11 4—6 (Botschaft an den gefangenen Johannes) wie Lc 7 22f., im zweiten Falle z. B. in der Beantwortung der Zebedaidenfrage Mc 10 37—40 wie Mt 20 21—23 oder im Bericht über die Heilkraft des Kleides Jesu Mc 6 56 wie Mt 14 36; endlich im dritten Falle bei der Verhandlung des Dämonischen in der Synagoge zu Kapernaum mit Jesus Mc 1 23—25 wie Lc 4 33—35^{a} oder beim Groschen der Wittwe Mc 12 43^{b} 44 wie Lc 21 3f.

Diese Gleichheit ist aber auf keinem Punkte dadurch zu erklären, dass wir eben absolut genaue, authentische Berichte vor uns haben; so übereinstimmend wie hier würden auch zwei oder drei Augenzeugen über dieselbe Begebenheit nie referiren. Und sodann

haben wir ja nur eine sehr kleine Auswahl aus der grossen Menge von Thaten und Worten Jesu vor uns; wenn die so auffallend gleichartig getroffen wird und unter Innehaltung derselben Reihenfolge bei zeitlich gar nicht festliegenden Vorgängen oder Aussprüchen, so kann das nicht Wirkung des Zufalls sein. Das Allerwunderbarste endlich wäre die Ähnlichkeit im Ausdruck, die in der Wiedergabe der Reden Jesu geradeso wie in der Erzählung seiner Wunder uns entgegentritt; jene Reden mussten doch aus dem Aramäischen ins Griechische übersetzt werden — und da sollten zwei oder drei Übersetzer unabhängig von einander ganze Zeilen hindurch auf dieselben Ausdrücke verfallen sein, gleichviel ob es sich handelt um naheliegende oder um seltene Worte (Mc 12 44 Lc 21 4 *ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς ἔβαλον*, Mc 6 56 Mt 14 36 *ἵνα ἅψωνται τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου*, Mt 3 12 Lc 3 17 *τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, διακαθαίρειν τὴν ἅλωνα αὐτοῦ*, Mc 13 25 Mt 24 29 Lc 21 26 *αἱ δυνάμεις ... σαλευθήσονται*, Mc 2 23 Mt 12 1 Lc 6 1 durch ein Kornfeld *διὰ σπορίμων*)?

Wäre man nun gern bei der Hand, diese ganze Reihe von Beobachtungen begreiflich zu machen durch den Hinweis auf eine Inspiration der Schriftsteller, so wird eine solche Erklärung sofort ausgeschlossen durch die nicht minder grosse Zahl von Abweichungen, die ebenfalls von geringfügigen Formalien an bis zu den schwersten sachlichen Differenzen constatirt werden müssen. In der Sabbatheilungsgeschichte, die Mc 3 1ff. Mt 12 9ff. Lc 6 6ff. wesentlich gleich erzählen, schildert Mc die Situation: *καὶ ἦν ἐκεῖ ἄνθρωπος ἐξηραμμένην ἔχων τὴν χεῖρα*, Lc: *καὶ ἦν ἄνθρωπος ἐκεῖ καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἡ δεξιὰ ἦν ξηρά*, Mt: *καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος χεῖρα ἔχων ξηράν*; das klingt, als ob sich Jeder selbständig den Ausdruck für dieselbe Sache gesucht hätte. Aber dass Mc halb mit Lc und halb mit Mt zusammentrifft, dürfte schon hier auffallen, noch seltsamer wird das halbe Auseinandergehen der drei Zeugen im Folgenden: Nach Mc und Lc belauert man in der Synagoge (doch nennt Lc ein Subject, die Schriftgelehrten und die Pharisäer) Jesum, worauf er das Thema aufwirft, nach Mt wird Jesus gefragt, ob Sabbatheilung erlaubt sei. Die Frage, die Jesus an die Gegner richtet, lautet bei Mc und Lc wörtlich gleich, aber völlig anders — auch inhaltlich — bei Mt, während dann wieder Mc zusammen mit Mt die Wirkung dieser Herausforderung auf die Pharisäer in viel stärkeren Farben als Lc zeichnet. Das Gleichnis vom Sauerteig fügt Mt 13 33 dem vom Senfkorn bei, das er 13 31f. an der-

selben Stelle und vielfach mit denselben Worten wie Mc erzählt hat, Lc bringt auch beide nebeneinander und formell weit mehr mit Mt als mit Mc gehend, aber in ganz anderem Zusammenhange 13 18ff. Und warum bringt wieder Mt die beiden Sabbatverletzungen 12 1ff. viel später als Mc und Lc? Wie kommt es, dass die Bergpredigt Mt 5—7, die bei Mc ganz fehlt, zwar grösstenteils auch bei Lc und wiederum vielfach buchstäblich gleich reproducirt wird, aber in kleinen über c. 6 bis 16 hin zerstreuten Partikeln? Die Vorgeschichte des Mt widerspricht der des Lc, ebenso die Stammbäume der Beiden — Mc hat von alledem nichts. Ein Gleichnis vom verlorenen Schaf erzählt Lc 15 3—7 ähnlich wie Mt 18 12—14, aber die in demselben Ton gehaltenen und von Haus aus dazu gehörigen Gleichnisse vom verlorenen Groschen und Sohn Lc 15 8—32 entbehren jeder Parallele bei Mt. Von dem Inhalt von Lc 16 — ungerechter Haushalter, reicher Mann und Lazarus, dazwischen Sprüche über jüdischen Hochmut — haben Mt Mc fast nichts, dasselbe gilt von 2 Sabbatheilungsgeschichten Lc 13 10ff. 14 1—6, wiederum bringt Mt grosse Redestücke ganz allein, z. B. die Parabeln 13 36—52 und die vom Lohn der Weingärtner 20 1—16 oder die Schilderung des Endgerichts 25 31—46. Das Sondergut des Mc dagegen erstreckt sich auf wenige Verse, nur einen vollständigen Abschnitt, 8 22—26 die Heilung des Blinden von Bethsaida. Wie starke Differenzen doch auch bei dem allen Dreien gemeinsamen Material vorkommen, illustrirt am besten die Auferstehungsgeschichte, d. h. Mc 16 1—8 nebst Parallelen. Die Frauen, die am Ostermorgen mit Gewürzen zum Grabe gehen, sind nach Mc zwei Marien und Salome, bei Mt fehlt letztere, Lc nennt zwei Marien, Johanna und die übrigen Gefährtinnen. Im Grabe sehen sie nach Mc und Mt einen Jüngling (Engel des Herrn), nach Lc zwei Männer in leuchtendem Gewand; bei Mc Mt erscheint der Auferstandene seinen Jüngern erst in Galiläa, also keinenfalls am Ostertage, bei Lc gleich an diesem Tage in und bei Jerusalem und zwar dem Petrus, den Emmausjüngern und den Elfen. Solcher Discrepanzen und Widersprüche finden sich bei den Synoptikern mitten zwischen gleichlautenden Worten so viele, dass, wenn man alle drei Berichte als gleichwertig nimmt, immer einer durch den andern aufgehoben und zerrieben wird, und consequenterweise das Dasein einer glaubwürdigen Überlieferung über Jesus bestritten werden müsste. Die Kirche hat also ein gerade so grosses Interesse wie die ge-

schichtliche Wissenschaft daran, festzustellen, in welchem Verhältnis denn eigentlich unsre drei Quellen zu einander stehen und was als gutbezeugter Kern aus diesem Gemengsel von Widerspruch und Gleichklang herauszuschälen ist.

2. Die frühere kirchliche Wissenschaft, gerade auch die altprotestantische, hat diese Sachlage nicht anerkennen wollen, sondern in ihren Evangelienharmonien sich dem Zugeständnis von Differenzen in der Überlieferung über Worte und Thaten Jesu dadurch entzogen, dass sie die Parallelität von irgendwie abweichenden Berichten leugnete, also nötigenfalls eine Speisung von 5000 dreimal, eine von 4000 zweimal stattfinden liess, um nur nicht zuzugeben, dass die Evangelisten bei ein und derselben Speisung über Einzelheiten verschieden referiren. Allein zum ersten Mal kann doch der Auferstandene nicht sowohl in Galiläa wie in Judäa erschienen sein — und soll etwa Jesus dicht nach seiner Taufe vom Teufel zweimal nach demselben Recept, nur mit veränderter Reihenfolge der Mittel versucht worden sein? Da war man selbst in der alten Kirche schon verständiger und mutiger; man redete von den natürlichen Verschiedenheiten der Erinnerung und fand auch (Augustin!) gegen eine Benutzung des älteren Evgl. durch das nächstfolgende, also des Mt durch Mc, des Mc durch Lc nichts einzuwenden. Indessen ernsthafte Versuche, auf wissenschaftlichem Wege jener Schwierigkeiten Herr zu werden, sind erst seit der zweiten Hälfte des vorigen Jhdts gemacht worden; und die unzähligen Vorschläge einer Lösung des synoptischen Problems lassen sich bei aller Verschiedenheit im Einzelnen zurückführen auf vier Hypothesen, die Traditions-, die Benutzungs-, die Urevangeliums- und die Fragmenten-(Diegesen-)Hypothese.

Die Traditionshypothese (z. B. von Giesele r und Godet vertreten) will von einer Abhängigkeit eines Evangeliums von schriftlichen Vorlagen nichts wissen; alle 3 Syn. haben aus der mündlichen Tradition, deren Strom noch reichlich einherfloss, geschöpft: diese Tradition hatte sehr früh einen festen Typus angenommen, wie etwa die Heldensagen eines Volkes in vorliterarischer Zeit. Diesen Typus lernen wir kennen aus dem, was den Syn. gemeinsam ist; die Abweichungen sind teils der Tradition, die nie starr und unveränderlich gewesen ist, teils dem Gedächtnis, dem Geschmack, der Individualität der Evangelisten zuzuschreiben. Ein Körnlein Wahrheit steckt in dieser Vorstellung: erst relativ

spät hat die mündliche Tradition des evangelischen Stoffes einer schriftlich fixirten Platz gemacht, und erst als dieser Stoff erhebliche Wandlungen erlebt hatte und in manchen Punkten fest geworden war; indess von vornherein ist unglaublich, dass die *Vielen*, die nach Lc 1 1 Evangelien schrieben, Alle unbekümmert um einander gearbeitet hätten, dass auch Lc seine Vorgänger nur flüchtig gelesen aber nicht als Quellen benutzt hätte, und wie kann man begreiflich finden, dass diese einheitliche Ausprägung sich bis auf die feinsten Nüancen des griechischen Ausdrucks erstreckt, während die Überlieferung sich doch nur auf palästinischem Boden consolidirt hat und in der griechischen Welt jedes Einheitspunktes entbehrte! Erinnert man sich ausserdem 1) an die starken Differenzen, die zwischen der „Tradition", wie sie in der Geschichte der sog. Abendmahlsstiftung und der Erscheinungen des Auferstandenen Paulus I Cor 11 und 15 und ihm gegenüber Mt Mc, selbst Lc vertreten, und 2) an die Thatsache, dass vereinzelt bei Mt und Lc uns offenbare schriftstellerische Eigentümlichkeiten des Mc begegnen, so schwindet das Vertrauen zu dem festen Typus als der einzigen gemeinsamen Grundlage der Syn völlig: dazu ist das Problem doch zu verwickelt, um mit einer so einfachen Formel gelöst werden zu können.

Gerade umgekehrt greifen die Freunde der Benutzungshypothese (Griesbach, die Tübinger) die Sache an; sie setzen die Syn. in Beziehung zu einander, lassen die je späteren von dem oder den je früheren literarisch abhängig sein, und erklären nun, da diese Abhängigkeit doch nie eine sklavische ist, das Gemeinsame als aus dem älteren Evgl. übernommen, das Abweichende als von den Benutzern hinzugefügt. Hierbei sind die Tübinger in der günstigsten Lage, insofern sie in ihrer Voraussetzung, dass unsre Evglien Parteischriften sind, für die grosse Zahl der Abweichungen ein annehmbares Motiv in der dogmatischen oder kirchenpolitischen Tendenz der Evangelisten besitzen. Leider ist nur von solcher Tendenz bei den Differenzen höchst selten etwas zu bemerken; und wenn die Benutzungshypothese sich nicht selber schon beseitigt hätte dadurch, dass bezüglich der Reihenfolge von Benutzern und Benutzten jede mögliche Gruppirung als die allein zutreffende — z. B. Mc an erster Stelle, wiederum in der Mitte als Bearbeiter des Mt, oder gar am Schluss als ohnmächtiger Excerptor aus Mt und Lc — ausgegeben worden ist, müsste sie abgewiesen werden, weil sie mit der Thatsache nicht fertig wird, dass in den Parallelen

zwischen Mt und Lc ungefähr eben so oft Mt als der von Lc abhängige wie als die Vorlage des Lc erscheint.

Die Urevangeliumshypothese (Lessing, J. G. Eichhorn) steht in der Mitte zwischen den beiden vorigen: mit der Traditionshypothese leugnet sie Abhängigkeit des einen Syn. vom andern, mit der Benutzungshypothese leugnet sie die Möglichkeit ohne Heranziehung schriftlicher Vorlagen, blos mit Hülfe der mündlichen Überlieferung die Verwandtschaft zwischen den Syn. zu begreifen. Aber sie macht alle 3 von einer solchen schriftlichen Quelle abhängig und verzichtet darauf diese Quelle im N T aufzufinden, ein für den correcten Inspirationsglauben allerdings unerschwinglicher Standpunkt. Man supponirt ein altes, reichhaltiges, das ganze Leben Jesu umfassendes Urevangelium, das Einige mit dem Hebräerevgl. identificirten oder doch für ursprünglich hebräisch verfasst hielten. Aus diesem haben die 3 Syn. geschöpft, daher der gleiche Aufbau bei Allen und die zahlreichen Übereinstimmungen in Kleinigkeiten und im Ausdruck. Um nun aber die starken Differenzen zwischen den Syn. zu erklären, muss man verschiedene Recensionen des Urevgl. construiren — jedem Syn. hätte eine andre vorgelegen — wodurch im Grunde aber nichts weiter erreicht ist, als dass die Schwierigkeiten aus dem hellen Gebiet der kanonischen Evangelien zurückgeschoben werden in das Dunkel einer verlorenen Literatur, über welche die Willkür verfügt, und deren vollständiges Verschwinden nahezu ein Wunder heissen müsste.

Als eine Verbesserung dieser Ansicht konnte Schleiermachers Diegesen- (Fragmenten-) Hypothese gelten, die in der That dem Eindruck, dass eine Mannichfaltigkeit von Quellen den Syn. zu Grunde liegt, gerecht wird. Nicht (oder nicht blos) ein Urevgl. ist anzunehmen, sondern in ältester Zeit eine grössere Zahl fliegender Blättchen von sehr verschiedenem Umfange, worauf Dieser oder Jener Erinnerungen aus seinem Verkehr mit Jesu oder was durch Andere von Worten und besonders majestätischen Thaten des Herrn an ihn gelangt war, aufzeichnete. Solche Tractate konnten sich freilich nicht lange erhalten; wer sie sammelte, musste Doubletten in die Hände bekommen, die er als solche nicht erkannte, weil die Referate nicht in allen Punkten übereinstimmten, vielleicht auch Veranlassung und Zeitpunkt verschieden angegeben wurden. Haben die Syn. von dieser „fliegenden“ Literatur benutzt, was ihnen zugänglich wurde, so wäre allerdings begreiflich, dass

sie bald wörtlich gleich, bald ganz verschieden erzählen, namentlich die Abweichungen in der Disposition würden bequem erklärt. Aber die Existenz solcher „Diegesen" ist mehr als fraglich; in den ältesten Zeiten wird man ein Bedürfnis das Gedächtnis so zu unterstützen nicht empfunden haben, in späteren hat man nicht ein oder das andere Wort aufgeschrieben, sondern relativ vollständige Sammlungen angelegt. Und die wörtliche Uebereinstimmung zwischen den Syn. ist viel zu sehr durchgängig, auch jedes der 3 Evangelien noch zu sehr einheitlich, als dass sie aus einer bunten Menge von Quellenfragmenten componirt sein könnten.

3. Sind demnach die älteren Hypothesen sämtlich unfähig das Versprochene zu leisten, und enthalten sie sämtlich einen Wahrheitskern, so musste man versuchen, durch ihre Combination dem Ziele näher zu kommen. Sicher haben unsre Syn. nicht blos nach schriftlichen Quellen gearbeitet, sondern haben alle noch irgendwelche Verbindungen mit der mündlichen Überlieferung gehabt (die ein jüngerer Zeitgenosse, Papias, der geschriebenen sogar vorzog), sicher sind sie nicht unabhängig von einander verfasst, mindestens einer von ihnen hat den beiden andern vorgelegen, sicher ist in ihnen auch eine ausserkanonische schriftliche Quelle benutzt, höchst wahrscheinlich mehrere, sodass nur darüber Streit sein kann, ob man diese Quellen besser als Diegesen oder als Urevangelien betrachtet. Unzweifelhaft ist ein Fortschritt in der synoptischen Kritik fast aller theologischen Schulen in dieser Richtung wahrzunehmen, dass man die Einseitigkeiten der älteren Hypothesen vermeiden möchte. Es wird nur darauf ankommen, genau auseinanderzuhalten, welche Fragen bezüglich des literarischen Verhältnisses zwischen den Synoptikern von der jüngeren, durch ChrHWeisse und ChrGWilke (der Urevangelist 1838) glänzend inaugurirten, Kritik beantwortet werden dürfen, und welche noch nicht spruchreif d. h. mit den bis jetzt vorliegenden Mitteln überhaupt nicht bestimmt zu beantworten sind.

Dabei ist vor dem Aberglauben zu warnen, als könne je durch kritische Hypothesen Alles in den Evangelien enträtselt, als notwendig erwiesen werden; die Syn. haben als Menschen geschrieben, und jede Persönlichkeit ist bis zu einem gewissen Grade ein Mysterium; das Verfahren z. B. des Lc in Behandlung seiner Quellen im Voraus berechnen zu wollen resp. wenn es einmal ein unerwartetes ist, alles sonst Beobachtete über den Haufen zu werfen, wäre eine Torheit. Und auf ganz reinliche Resultate dürfen wir

bei den Syn. am wenigsten hoffen, weil deren Text so entsetzlich viel umgestaltet worden ist, emendirt, harmonisirt, vervollständigt — am stärksten natürlich der des Mc —; mit dem Lutherschen Texte lässt sich die kritische Arbeit ja überhaupt nicht anfangen, doch auch der Synoptiker-Text der neuesten und besten Ausgaben enthält vielleicht Hunderte von Lesarten, die den ursprünglichen Wortlaut verdrängt haben, früh, aber um so radicaler: das mahnt uns einerseits zur Vorsicht beim Ziehen von Schlüssen aus einzelnen Beobachtungen, andrerseits hilft es die Besorglichkeit verdrängen, die eine Hypothese blos anzuerkennen wagt, wenn durch sie Alles und zugleich auf die denkbar bequemste Weise seine Erklärung empfängt.

4. Unsre erste Behauptung lautet: Mc ist eine Hauptquelle sowohl für Mt wie für Lc gewesen. Bei ihm entspricht die Reihenfolge der einzelnen Abschnitte am besten dem wirklichen Verlauf der Geschichte, es wäre seltsam, wenn auf die viel künstlichere Gruppirung des Mt oder des Lc das Natürlichere erst gefolgt wäre; und Mt wie Lc halten sich im Wesentlichen an den Anfriss des Mc, nur dass sie — aber an verschiedenen Stellen —, wie Mt 5—7 und Lc 6 20—8 3, 9 51—18 14 ihrerseits grosse Einschübe machen, und dass sie hin und wieder ihrer Disposition zu Liebe Umstellungen vornehmen. So berichtet Mt 3 11—4 22 ganz nach Mc 1 7–20, springt dann aber in 4 23ff. über Mc 1 21—38 hinweg zu 1 39, weil er zuerst die grosse Bergrede als Beispiel für Jesu Predigen bringen will, um nachher c. 8f. zu Mc 1 29—2 22 zurückzukehren. Dabei fällt die Scene Mc 1 21—28, wo Jesus von dem Dämonischen in der Synagoge zu Kapernaum erkannt wird, weg, gewiss nicht, weil Mt daran Anstoss nahm, sondern vor der Bergpredigt konnte er sie nicht brauchen, unter die Wundergeschichten c. 8f. passte sie auch nicht, nachher hat er sie vergessen. Ebenso bezeichnend ist die Reihenfolge der einzelnen Partikeln in dem Parabelabschnitt Mc 4 1—34 = Mt 13 1–35 (cf. Lc 8 4–18): nur den Abschnitt Mc 4 21—24 hat Mt fortgelassen, weil er das Wesentliche daraus schon in c. 5 7 10 gebracht hatte. Dass aber Lc in der Disposition sich direct an Mc anlehnt, nicht etwa nur durch Vermittlung des Mt von ihm abhängig ist, zeigt sich z. B. gleich Lc 4 31–44, wo Lc 4 Stücke genau in der Reihenfolge von Mc 1 21—39 mitteilt, von denen Mt zwei gar nicht bringt, zwei bedeutend später in c. 8; oder Lc 9 18–50, wo Lc zu Mc, von dem er aus 6 45—8 26 nichts übernommen hatte, plötzlich zurück-

kehrt um Mc 8 27—9 40 zu reproduciren, unbekümmert um die Zuthaten (Mt 17 24ff.) oder Fortlassungen (von Mc 9 38—40) des Seitenreferenten Mt. Nur Mc 9 10—13 übergeht Lc seinerseits — während Mt es an derselben Stelle wie Mc bringt —, weil ihn die Streitfragen der pharisäischen Theologie nicht interessiren.

Doch weit überzeugender noch wirkt die genaue Beobachtung des Verhältnisses der Syn. in den ihnen gemeinsamen Partien. Nehmen wir z. B. die Geschichte von der Heilung des Gichtbrüchigen Mc 2 1—12, Mt 9 1—8, Lc 5 17—26. Die Einleitung Mc v. 1f., Mt v. 1, Lc v. 17 hat sich jeder der 3 selber gemacht; Abhängigkeit von den Gedanken des Mc ist bei Lc auch hier schon wahrscheinlich. Nachher lauten die 3 Berichte einander so ähnlich, wie es nur möglich ist, wenn eine schriftliche Quelle zu Grunde liegt. Mc v. 5 *καὶ ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν*, Mc v. 9 *τί ἐστιν εὐκοπώτερον . . ἢ εἰπεῖν*, vollends Mc v. 10 finden sich wörtlich so bei Mt und Lc; ausserdem stimmt Mc 5 mit Mt 2^b ebenso überein, und wieder Mc 4 7^b 12^b mit Lc 19 21^b 26, in Mc 8 Lc 22 fällt auf das *ἐπιγνούς* und *διαλογίζεσθαι* gegen *ἰδών* und *ἐνθυμεῖσθαι* des Mt, und Lc 25 *ἐφ' ὃ κατέκειτο* ist ja offenbar Reminiscenz an Mc 4 *ὅπου ὁ παρ. κατέκειτο*. Was dagegen Mt und Lc gegenüber Mc gemeinsam haben, ist ein *ἐπὶ κλίνης* Mt 2 (Lc v. 19 24 *κλινίδιον*) wo Mc das vulgäre *κράβαττος* braucht, ein *εἶπεν* Mt 2 4 statt *λέγει* des Mc, *περιπάτει* Mt 5 statt *ὕπαγε* des Mc, die Wiederholung der Worte: „in sein Haus" Mt 7 bei Ausführung des Befehls von Mc 11, endlich nennt Mc 12 als Ergebnis bei den Zuschauern ein *ἐξίστασθαι*, Mt 8 ein *φοβεῖσθαι*, Lc redet von *ἔκστασις* und *φόβου πλησθῆναι*. Dass Mc hier die Grundlage bildet, muss man schon wegen der anschaulichen Art seiner Darstellung vermuten, wie er v. 2 den Platzmangel, v. 4 die Dachabdeckung schildert, oder v. 3 den Paralytischen von Vieren gehoben werden lässt, wo Lc 18 nur „tragende Männer", Mt überhaupt kein Subject nennt; soll etwa Mc sein Referat aus Mt und Lc zusammengetragen und dann doch das frischeste, lebendigste Bild geliefert haben? Zieht man aber die Einzelheiten des Wortlauts mit in Rechnung und vergleicht die Menge und Qualität dessen, was Mc teils mit Mt und Lc, teils blos mit Lc, teils blos mit Mt gemein hat, so steht seine Priorität ausser Zweifel — höchstens über das Verhältnis von Mt und Lc zu einander kann man nach diesem Abschnitt noch nicht sicher urteilen.

Oder wir vergleichen Mc 2 13—22 (Berufung des Levi —

Matthäus, Johannisjünger, Doppelgleichnis vom neuen Lappen und neuen Wein): beinahe die Hälfte lautet bei den Dreien wörtlich gleich, nur hat Mc eine viel breitere Einleitung, und bietet den Gedanken von 19^a in einer etwas anderen Form 19^b, ein Pleonasmus, den ihm erklärlicherweise Mt und Lc nicht nachgemacht haben — von dem Rest teilt er etwa die Hälfte mit Mt (gegen Lc) z. B. v. 15 Sünder lagen mit Jesus und seinen Jüngern zu Tische, oder v. 17 *ἰσχύοντες* (Lc *ὑγιαίνοντες*), Mc 21 und Mt 16 stimmen in so ungewöhnlichen Wendungen (*ῥάκους ἀγνάφου*, *αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπό*, *καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται*) überein, dass jeder Zufall ausgeschlossen ist, aber auch wieder Mc und Lc gehen gegen Mt zusammen z. B. in dem Namen Levi statt Matthäus, *νηστεύειν* Mc 19 statt *πενθεῖν* Mt 15, in der Antithese von Altem und Neuem Mc 21^b Lc 36 und: der Wein wird die Schläuche zerreissen. Hingegen verbindet den Mt mit Lc gegen Mc nur ein *διὰ τί* Mt 11 st. *ὅτι*, ein *εἶπεν* Mt 12 st. *λέγει*, ein *ἐπιβάλλει* Mt 16 st. *ἐπιράπτει* und ein *ἐκχεῖται καὶ ἀπόλλυνται* Mt 17 (*ἐκχυθήσεται καὶ ἀπολοῦνται* Lc 37) neben dem blossen *ἀπόλλυται* des Mc. Solche Änderungen, fast immer die nächstliegenden Glättungen oder Erleichterungen, brauchte weder Lc von Mt noch Mt von Lc abzuschreiben, während das Zusammentreffen namentlich des Mt mit Mc noch ausser den allen gemeinsamen Stellen viel zu weit geht, um andere Erklärungen als aus literarischer Abhängigkeit zuzulassen.

In der 3. Leidensweissagung Mc 10 32—34 fällt wieder neben vielem mit Mt 20 17—19 und Lc 18 31—34 wörtlich Übereinstimmenden die noch grössere Menge dessen auf, was blos Mt mit Mc teilt, andrerseits ist von dem *ἐμπτύειν*, dem *ἀποκτενοῦσιν*, dem *ἀναστήσεται* Mc 34 blos noch bei Lc 32f. die Rede: Mt und Lc haben gegen Mc nur ein *εἶπεν*, wo Jener 32 *ἤρξατο λέγειν* sagt, gemeinsam. Fast ausnahmslos ist das Resultat genauer statistischer Feststellungen über Gleiches und Ungleiches in den dreifach erhaltenen synoptischen Stücken (eclatant z. B. in der Geschichte vom Einzug in Jerusalem und im Gleichnis von den Weingärtnern): Mc stimmt mit Mt und Lc erstaunlich weit überein, Mt und Lc unter sich ohne Mc aber nur in Sachen, wie Einschaltung eines *δέ*, eines pleonastischen *λέγοντες* oder eines *ἰδόντες*, Vertauschung von *φέρειν* mit *ἄγειν*, eines *εἴπατε* mit *ἐρεῖτε*, *λέγει* mit *εἶπε*. Dies trifft auch auf die letzten 3 Capitel zu, soweit da nicht neue Episoden sei es von Mt sei es von Lc eingeschoben sind: Mc hat nicht kunstfertig aus Mt und Lc seine Geschichten zusammen

geschrieben, dann hätte er ja mit einer an Idiosynkrasie streifenden Vorliebe das dem Lc und Mt Gemeinsame — über dessen Entstehung man nun durch eine neue Hypothese Licht schaffen müsste — immer vollständig herausgeholt; er hat auch nicht nur mit Mt und Lc aus einer, jetzt verlorenen, Urquelle geschöpft, weil wiederum ein Wunder bliebe, dass er das, was beide Andern von daher haben, gerade auch so gut wie ausnahmslos sich angeeignet hat. Also ist Mc die Vorlage für Mt und für Lc gewesen. Im Allgemeinen hat Mt mehr aus Mc wörtlich übernommen als Lc; wie nahe aber auch Lc seiner Mcquelle bleibt, sieht man am deutlichsten in den Perikopen, die sich blos bei Mc und Lc finden, z. B. Mc 9 38—40 = Lc 9 49f., oder Mc 12 41—44 = Lc 21 1—4. Gleichviel ob Mc den Mt und Lc oder nur einen von Beiden als Seitenreferenten hat, beinahe immer ist es leichter die Abweichungen des Mt und Lc von Mc unter der Voraussetzung, dass diese den Mc vor sich haben, psychologisch zu begreifen, als umgekehrt. Eine Nebenquelle zu supponiren für die Veränderungen, die Mt und Lc mit dem Mctext vornehmen, ist meist überflüssig; in der Regel giessen sie den Mcbericht in einen ihrem Geschmack und ihren Interessen entsprechenderen um; sie lassen weg, was ihnen bedenklich (z. B. Mc 9 39^{b} *denn Niemand wird ein Wunder thun auf meinen Namen und alsbald mich zu schmähen im Stande sein*) oder überflüssig breit scheint (wie Mc 11 14^{b}: *Und seine Jünger hörten ihn* oder 11 16 oder 12 43 *τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαζοφυλάκιον*). Wenn dagegen Mt 9 9 der Zöllner, den Jesus beruft, Matthäus und nicht wie bei Mc Lc Levi heisst, wenn Mt 12 11 12^{a} in der Sabbatsdebatte ein Argument von dem in den Brunnen gefallenen Schafe verwertet, das Mc nicht kennt, Lc an anderer Stelle c. 14 5 anbringt, oder wenn Lc 5 39 am Schluss eines sonst völlig von Mc abhängigen Abschnitts einen sonst nirgends erhaltenen Vers einschiebt *Und Niemand, der alten Wein getrunken hat, mag neuen, denn er sagt: der alte ist milde*, so haben sie diese Correcturen und Zuthaten gewiss nicht erfunden, aber noch weniger wird dadurch bewiesen, dass sie für die betreffenden Perikopen noch eine andere Darstellung als die marcinische benutzt hätten: das fügen sie ein entweder nach mündlicher Tradition, die ihnen glaubhafter däuchte, oder weil es durch naheliegende Ideenverknüpfung ihnen hier einfällt, während sie es in einer anderen schriftlichen Quelle an anderem Platze gelesen hatten. Dieser Sachverhalt, dass Mt und Lc ziemlich die Hälfte dessen, was sie

bringen, ausschliesslich aus Mc schöpfen, wird nur von dem verkannt, der sich von der Arbeitsweise dieser Evangelisten keine richtige Vorstellung machen kann oder will. Mc ist ihnen ja nicht ein heiliger Autor, den sie buchstäblich abzuschreiben, gleichsam zu citiren sich verpflichtet fühlen; er gehört zu den *vielen* Vorgängern, denen Lc nach seinem Bewusstsein überlegen war, und wenn Mt weniger Vorgänger kannte, hat er doch auch Vollkommeneres als sie, also als Mc, zu leisten geglaubt. Sie halten sich gern an den Bericht des Mc, den sie als wohlunterrichteten Evangelisten schätzen; sie schliessen sich in sehr wesentlichen Punkten an ihn an, bis auf den Wortlaut, es fällt ihnen auch nicht ein, zur Controle des Mc sich möglichst andere Relationen zu beschaffen und aus Mc vielleicht nur das zu übernehmen, was der anderen Quelle nicht widerspricht; ganz naiv und ganz frei erzählen sie in ihrem Ton, was sie in dem seinigen oft gelesen haben, ohne Furcht vor einem Zuviel der Übereinstimmung wie vor inhaltlichen Abweichungen. Ausser durch das Mcreferat, das in ihrer Seele im Vordergrund steht, sind sie aber innerlich beeinflusst nicht blos durch ihre persönlichen Interessen, Liebhabereien, rednerischen Eigentümlichkeiten, sondern durch ihre Erziehung und Bildung, inbesondere auch die christliche. Sie haben Geschichten und Worte vom Herrn doch auch sonst in der Kirche und im Privatverkehr erzählen hören; Manches davon ist fest in ihrem Gedächtnis haften geblieben; das übt dann seine Wirkung auf die Art, wie sie diesen und jenen parallelen Abschnitt des Mc wiedergeben, und bisweilen können sie, da ihre anderweiten Autoritäten schwerlich nur schlechte gewesen sind, im Einzelnen, wo sie den Mc überarbeiten, doch Ursprünglicheres, Altertümlicheres als er geliefert haben.

5. Indessen allein aus Mc und vereinzelten Reminiscenzen aus der kirchlichen Verkündigung des Evangeliums können Mt und Lc nicht hergestellt worden sein; sie haben ein viel zu weitschichtiges Material, das bei Mc fehlt, gemeinsam, und die Übereinstimmung bis auf den Buchstaben ist hier zwischen ihnen wol noch grösser als wo wir sie aus Mc ableiten mussten. In dem Auszug aus der Täuferpredigt besteht zwischen Mt 3 7^b—10 12 und Lc 3 7^b—9 17 kaum eine Differenz; in der Versuchungsgeschichte lautet ziemlich die Hälfte gleich (z. B. *καὶ ἔστησεν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ!*). Viel stärker weichen ab die beiden Referate über die Parabeln von den Talenten oder Minen Mt 25

14 ff. Lc 19 11 ff.); aber auffallende Übereinstimmungen wie in dem Schlussurteil und vorher in der Antithese von *θερίζειν* und *σπείρειν* fehlen auch hier nicht. In den Parabeln vom Dieb und vom treuen und untreuen Knecht Mt 24 43—51 Lc 12 39 ff. sind wieder die Abweichungen im Wortlaut kaum der Erwähnung wert, noch erstaunlicher ist die Gleichheit von Mt 12 39—45 und Lc 11 29^{b}—32 24—26. Von besonderem Interesse sind die kurzen Sprüche Jesu, die Mt zum grösseren Teil in der Bergpredigt zusammengeschichtet hat, während sie bei Lc durch das ganze Evgl. hin verstreut liegen. Die schriftstellerische Verwandtschaft springt fast bei jedem in die Augen, z. B. Mt 7 11 = Lc 11 13, Mt 6 29 = Lc 12 27^{b}, Mt 5 26 = Lc 12 59, Mt 11 12 f. = Lc 16 16. Und zwar kann nicht Mt als Quelle für Lc oder Lc als Quelle für Mt angesehen werden, sondern Beide benützen — was ohnehin nach den beim Vergleich mit Mc gemachten Beobachtungen wahrscheinlich wäre — ein älteres Werk. In einer grossen Reihe von Zügen zeigt sich Lc als der ausmalende oder verdeutlichende Spätere, so 9 60 wenn er zu dem Befehl Mt 8 22: *Lass die Toten ihre Toten begraben* zusetzt: *du aber verkündige das Reich Gottes*, oder wenn er 7 25: *die in herrlicher Kleidung und in Wohlleben Befindlichen* (*ὑπάρχοντες*, dies bei Mc und Mt fehlende Wort ist geradezu ein Erkennungszeichen für Lc) sagt, während es Mt 11 8 dem Vordersatz entsprechend heisst: *die die weichen Kleider tragen*, oder wenn er in der Deutung des Gleichnisses von den bittenden Kindern 11 13 *heiligen Geist* als Gottesgabe verspricht statt der *guten Dinge* (*ἀγαθά*) des Mt 7 11. Andrerseits kann nicht Mt die Quelle des Lc gewesen sein: was sollte Letzteren veranlasst haben die schönen Gruppen des Mt 5—7 wieder aufzulösen und die Fragmente gedankenlos hier und da einzuschieben? Und das Herrngebet Mt 6 9—13 ist ja augenscheinlichst eine Erweiterung von Lc 11 2—4 — wer wird dem Lc eine willkürliche Verkürzung dieses Gebetes zutrauen? —; der Quadrans Mt 5 26 ist doch Neuerung gegenüber dem Pfennig (*λεπτόν*) Lc 12 59. An unzähligen Stellen hat man unmittelbar den Eindruck, dass zu einer alten Grundlage hier Mt, da Lc etwas zugefügt hat, z. B. in dem Spruch Mt 6 32 f. = Lc 12 30 f. stammt das *τοῦ κόσμου* neben *τὰ ἔθνη* sicher von Lc, dagegen von Mt die Zusätze *ὁ οὐράνιος* zu *ὁ πατὴρ ὑμῶν*, *ἁπάντων* zu *τούτων*, *καὶ τὴν δικαιοσύνην* zu *τὴν βασιλείαν*. Oder in dem Spruch Mt 23 23 Lc 11 42 sieht das *Münze, Dill und Kümmel* des Mt echter als das *Münze, Raute und jedes Kraut* des Lc aus; aber das lucanische:

Ihr gehet vorbei am Recht und der Liebe zu Gott verdient wieder den Vorzug vor dem matthäisch umgeformten: *Ihr unterlasset das Schwere vom Gesetz, das Recht und die Barmherzigkeit und den Glauben* (*πίστις*).

Die reichliche Benutzung einer 2. Quellenschrift neben Mc Seitens des Mt und Lc kann kaum noch geleugnet werden; aber wie hat diese Quelle ausgesehen? Auf ihren Namen kommt nichts an, Logienschrift nennt sie Dieser, Jener apostolische Quelle: Die Hauptfrage ist, ob sie als ein vollständiges Evgl. wie Mc zu denken ist. Das ist sofort zu verneinen, denn in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte taucht keine Spur von ihr auf; was dort Mt (z. B. 27 3—10 62—66 über Judas' Reue und die Grabeswache) und Lc (23 40—43 Gespräch mit dem Schächer, 24 13ff. Emmausjünger) nicht nach Mc vortragen, haben sie wenigstens keiner gemeinsamen Quellenschrift entnommen. Immer sind es Worte des Herrn, bisweilen lose an ein geschichtliches Factum angeknüpft, die Mt und Lc dorther beziehen, und ihre Einleitungen weichen in der Regel so stark von einander ab, dass man glauben möchte, in der Regel hätte die Quelle solche gar nicht gegeben. Demnach wäre sie eine Sammlung von Aussprüchen Jesu gewesen, ohne Anwendung von Kunst, wenn auch gewiss nicht ganz ohne Rücksichtnahme auf inhaltliche Verwandtschaft, gefertigt — ganz wie wir nach Papias das Werk des Apostels Matthäus uns vorzustellen haben. So weit wir aus Mt und Lc die Quelle noch erkennen können, mag sie sehr wohl apostolischen Ursprungs sein. Indess die Versuchungsgeschichte muss doch auch in ihr gestanden haben, für die wir unbedingt bei Mt und Lc eine schriftliche Vorlage ausser Mc brauchen, und ein Bericht über die Predigt des Täufers, der nach Lc 3 11—14 sogar ausführlicher gewesen sein dürfte als der bei Mt erhaltene: passt dieser Stoff in eine Sammlung von Jesussprüchen? Von den drei Versuchungen darf man das wol ohne Umschweife bejahen, und trotz seiner legendarischen Farbe ist der Bericht nicht derart, dass ihn nicht ein Urapostel geglaubt und mit Freuden weitererzählt haben könnte; bei der engen Verknüpfung, die zwischen der Predigt Jesu und der des Johannes bestand, ist durchaus begreiflich, dass die Quelle auch Logia des Täufers vor denen des Messias mitgeteilt hat. Schon ihr Interesse für den Wüstenprediger Mt 11 2—19 Lc 7 18ff. — Abschnitte wo das Verhältnis Jesu zu Johannes von beiden Seiten klargestellt wird und die bei Mc fehlen — macht wahrscheinlich,

dass sie früher etwas von ihm berichtet hatte. Eine wirkliche Schwierigkeit entsteht blos durch Mt 8 5—13 Lc 7 1—10 13 28f., die Geschichte vom Hauptmann zu Kapernaum, dessen Knecht Jesus aus der Ferne heilt. Sehr charakteristische Züge, die von Lc keinenfalls herrühren (Lc 7 3—5), fehlen bei Mt, zu Anfang sind die Berührungen zwischen Lc und Mt überhaupt nicht erheblich, aber von Mt v. 8 an, wo der Hauptmann redet und Jesus zu ihm und zu seinem Gefolge spricht, ist die literarische Zugehörigkeit zu Lc unverkennbar. Aus Mc haben die Beiden hier nicht geschöpft; das Capitel nur der Bequemlichkeit wegen als einen ursprünglichen Bestandteil des Mc zu reclamiren, der zufällig verschwunden wäre, ist ein um so bedenklicherer Vorschlag, als der Ton namentlich in Mt 10—12 ganz der der anderen „Sprüche" ist. Blos um dieses einen Stückes willen eine dritte Quelle zu fordern, empfiehlt sich auch nicht; es wird also anzunehmen sein, dass Matthäus, um die wichtigen Worte über den in Israel nicht gefundenen Glauben und über die Genossen aus Ost und West, die Abraham, Isaak und Jakob im Reich haben werden, ganz verständlich zu machen, ausnahmsweise die Begebenheit ausführlicher erzählt hat, die sie veranlasste. Zu einem Evangelium wie Mt, zu einem Doppelgänger des Mc wird sein Buch wegen dieser einen Ausnahme noch nicht; wie z. B. auch Mt 12 9–14 Lc 14 1ff. zeigt, lässt sich die Grenzlinie zwischen Worten und Thaten bei Jesus nicht gerade herunter ziehen. Das 2. in der synoptischen Literatur benutzte Quellenwerk dient dem Zweck, wertvolle Aussprüche des Heilands in authentischer Form den Nachkommen zu überliefern. Da auch dies von Mt und Lc nur frei reproducirt, sein Text selten buchstäblich wiedergegeben wird, und noch weniger eine vollständige Aufnahme seines Inhalts in die Evangelien der Benutzer vorauszusetzen ist, lässt es sich nicht mehr reconstruiren; seine Anlage ist für uns so wenig feststellbar wie sein Umfang; über seinen Charakter können wir nur sagen, dass die treffende Kraft und die anspruchslose Schlichtheit der Worte Jesu aufs Beste in ihm zum Ausdruck gekommen sind; dass der Vrf. judenchristliche Neigungen hatte, ist nicht ersichtlich. Anzeichen, dass er die Zerstörung Jerusalems erlebt hat, fehlen; dass er auf die Parusie schon längere Zeit vergeblich gewartet hat, wird man aus Mt 24 43—51 Lc 12 39 ff. schliessen dürfen: Das Jahrzehnt zwischen 60 und 70 liegt für seine Abfassung am bequemsten. Ist Matthäus der Vrf., so wird er es

allerdings aramäisch geschrieben haben, Mt und Lc aber benutzen unzweifelhaft einen — im Wesentlichen — gleichlautenden griechischen Text, und als Übersetzung empfindet man diesen Text eigentlich nicht; aber die Worte Jesu sind ja sicher aus dem palästinischen Idiom ins griechische übertragen, so geschickt wie der Überarbeiter das vollbracht hat, kann er auch die schriftstellerischen Zuthaten des Apostels behandelt haben.

6. Haben wir soeben die Wahrheitsmomente in der Benutzungs- und der Urevangeliumshypothese anerkennen dürfen, so wird jetzt etwas Berechtigtes auch an der Traditions- und der Diegesenhypothese nachzuweisen sein. Durch den Besitz von Seitenreferenten sind wir in der Lage zu wissen, wo Mt und Lc dem Mc und wo sie der Logiensammlung gefolgt sind. Aber es bleiben noch grosse Stücke, fast ein Viertel von Mt und Lc, die keine Parallele bei den andern haben; ein Teil davon könnte ja recht wohl aus dem „Urmatthäus" stammen; denn wie Mt und Lc in der Auswahl aus Mc immerhin von einander abweichen, so wird es auch bei der anderen Quelle geschehen sein. Insbesondere in der Weherede gegen die Pharisäer klingt Vieles, was Mt allein bringt, durchaus so, wie das was er mit Lc gemein hat, und z. B. der Spruch über die Verschnittenen Mt 19 10—12 oder der über die rechte Art des Gebets Mt 6 5—8, oder andrerseits Lc 12 49 *Ich bin gekommen ein Feuer zu werfen auf Erden, und wie wollte ich, es brännte schon!* — passen vorzüglich in den tenor der Logienschrift. Aber es ist ein vergebliches Beginnen, bestimmen zu wollen, wie weit ihr Einfluss auf Mt und Lc reicht, ausser da wo wir durch den einen den andren controliren können. Jedenfalls finden sich bei Beiden Stoffe, die sie aus sonst ganz undefinirbaren Quellen bezogen haben. Die Vorgeschichten bei Mt 1 f. und Lc 1 f., das Weltgerichtstableau Mt 25 31 ff., die oben berührten Zuthaten in den Schlusscapiteln, speciell bei Lc aber noch die Zacchäusgeschichte 19 1 ff., die vom Samariterdorf 9 51—56, von Maria und Martha 10 38—42, auch 8 1—3 von den dienenden Frauen tragen besondere Farbe und haben eben ihren besonderen Ursprung. Manches davon ist deutlich spätere Legende, wie die Judasgeschichte und die von der Grabeswache Mt 27, die Erscheinung vor den Emmausjüngern Lc 24 und so gut wie Alles in Mt 1 f. Lc 1 f. Aber ich bezweifle, dass die Evangelisten, die diese Geschichten uns aufbewahrt haben, auch ihre Schöpfer sind; so unzweifelhaft die Hand des Mt z. B. in 1 22 f. 2 5 f. zu erkennen

ist, es ist nicht wahrscheinlich, dass er sich diese Vorgänge selber erdacht, blos um Prophetenworte anzubringen construirt hat, sondern ihm zugekommene Tradition, ich glaube mündliche, hat er mit derselben Freiheit wie sonst die schriftliche, seinen Ideen, seinem Plane dienstbar gemacht. Seine Sprechweise wird naturgemäss da, wo er erbauliche Sagen, die er bisher noch nirgends gelesen hat, erzählt, massgebender hervortreten als wenn er von schriftlichen Vorlagen abhängig ist, aber man braucht Mt nur mit den apokryphischen Evangelien der späteren Zeit zu vergleichen, um die Unmöglichkeit dessen zu fühlen, dass Mt zugleich der kühnste Erfinder von Herrnworten oder evangelischen Geschichten und der treuste Ausschreiber der schriftlichen Quellen gewesen sein sollte.

Von Lc gilt das Gleiche. Seine Vorgeschichte ist im Stil von dem übrigen Evgl. so klar unterschieden, dass wir hier eine schriftliche Vorlage annehmen müssen; die genauen Personalangaben 8 1—3 hat er natürlich auch schriftlich vorgefunden; wer wird auch im Ernst glauben, dass Lc von den Vielen, die er als Vorgänger kannte, eigensinnig nur 2 für seine Arbeit verwertet hat? Seine c. 1 2 können für sich in christlichen Gemeinden umgelaufen sein, so eine „Diegese“ im Sinne Schleiermacher's; möglich, dass er auch eine Sammlung von Gleichnisreden kannte und benutzte, der wir die schönen Parabeln vom verlorenen Groschen und Sohn, vom ungerechten Richter, vom Pharisäer und Zöllner, vom barmherzigen Samariter verdanken. Lc hat nach dem Prolog sich grosse Mühe um die Zusammentragung des Stoffes gegeben; das wäre eine anmassliche Phrase, wenn er nur ein Conglomerat aus zwei grossen und gewiss den meisten Lesern zugänglichen Quellenwerken mit einer Reihe eigener Erfindungen verziert hätte. Er wird sich an Aufzeichnungen — *ἀπομνημονεύματα* — das Erreichbare verschafft, er wird aber auch bei den Alten in der Weise des Papias herumgehört haben, und er war stolz auf diesem Wege ein viel vollständigeres Evangelium zu bekommen als alle ihm bekannten. Ähnlich haben wir uns aber auch das Verfahren des Mt zu denken, nur dass er nicht an dieselben Zeugen und Zeugnisse wie Lc gelangt ist. Gelegentlich kann er sogar an dieselben gelangt sein; das Talentengleichnis Mt 25 14ff. oder das vom Gastmahl 22 1ff. hat er vielleicht nur erzählen hören, wie auch Lc, der sie 19 11ff. und 14 15ff. in so stark abweichender Version mitteilt, event. könnte auch der eine aus mündlicher

Tradition schöpfen, was dem andern schon schriftlich vorlag. Mehr lässt sich über diesen Punkt nicht sagen: höchstens noch das, dass Lc durchgängiger auf schriftliche Quellen zu recurriren scheint als Mt. Eine besondere „ebionitische" Nebenquelle aber für Lc zu postuliren liegt kein Grund vor, weil die ebionitische Färbung von ihm hinzugebracht ist und gerade so stark wie an anonymem Gut an dem aus Mc und der Logienschrift entlehnten haftet.

7. Zwei Fragen wage ich nicht bestimmt zu beantworten, die hier noch gestellt werden, nämlich die nach dem Verhältnis der beiden in Mt und Lc benutzten Hauptquellen und die nach dem Verhältnis von Mt und Lc zu einander. Der Überlieferung zufolge hätte ja Mc lediglich aus seiner Erinnerung geschöpft, nur den Inhalt petrinischer Lehrvorträge wiedergegeben. Dass der Apostel Mt bei seiner Sammlung von Herrnsprüchen nicht jene Quelle zweiter Hand, den Mc heranzog, versteht sich von selbst, das Umgekehrte wäre der Tradition zum Trotz keineswegs unwahrscheinlich. B. Weiss behauptet denn auch, dass eine Reihe von Abschnitten, die alle 3 Syn. bringen, aus jener „apostolischen Quelle" stammen, die dann natürlich stellenweise bei Mt oder Lc treuer erhalten sein kann als bei dem älteren Mc. Die Beweise, die er dafür aus einer Reihe von Geschichten — er sieht diese „Quelle" nicht als blosse Spruchsammlung an sondern als ein Evgl., merkwürdigerweise ohne Schluss — beibringt, z. B. vom Gichtbrüchigen Mc 2 1ff., von der Speisung der 5000 Mc 6 35ff. oder der Blindenheilung Mc 10 46ff., sind wenig überzeugend; auch bei Worten Jesu kann man, wo Mt oder Lc ein ursprünglicheres Gepräge bieten, immer auskommen mit dem Hinweis darauf, dass diese Worte zum Teil längst vor Mc weit herum in der Christenheit bekannt waren, sodass selbst ein Abschreiber des Mc mit Hülfe seines Gedächtnisses Einiges in altertümlicherer Form als Mc bieten könnte. Aber dass gewisse Worte Jesu wie das Säemannsgleichnis Mc 4 und Vieles aus der eschatologischen Rede Mc 13 auch in der Logiensammlung verzeichnet waren, wird Niemand bezweifeln; der Gedanke, dass Mc mit jener anderen Quelle sich nirgends berührt hätte, ist abstrus. Wenn diese Quelle in der Christenheit sehr rasch zu Ansehen gelangt war, liegt es doch recht nahe zu vermuten, dass Mc in solchen gemeinsamen Partien unter ihrem Einfluss seine Relation gestaltet hat. Auch macht der auffallend geringe Raum, der in seinem Evgl. den Worten Jesu gegönnt ist,

den Eindruck, als ob der Vrf. eine Vollständigkeit nach dieser Seite hin für überflüssig gehalten hätte: das konnte er aber bei dem ungeheuren Wert, den jede Silbe aus Jesu Mund besass, nur thun, wenn für die Fortpflanzung dieser Worte bereits gesorgt war. Nicht als Anhang zur Logienquelle hat Mc sein Evgl. geschrieben, sondern als eine selbständige Arbeit; indess eine halb unbewusste Rücksichtnahme auf jenen Vorgänger wird bei ihm dadurch keineswegs ausgeschlossen. Stringent bewiesen ist es aber nicht, dass Mc überhaupt schriftliche Vorlagen, insbesondere den echten Matthäus zur Hand gehabt hat. Das wäre nur möglich, wenn wiederholt — so dass an Zufall nicht zu denken ist — Mt und Lc in Stücken, die mit zweifellosen Bestandteilen der „Quelle" zusammenhängen, aber auch bei Mc sich finden, gegen Mc übereinstimmten und zugleich offenbar einen altertümlicheren Text böten, für dessen „Emendation" durch Mc das Motiv ersichtlich wäre: dieser Fall liegt aber nicht vor, so dass wir über Vermutungen nicht hinauskommen. Andere haben, weil hin und wieder ein Satz des Mc, im Gegensatz zu der grossen Majorität der Indicien für das umgekehrte Verhältnis, aus Mt oder aus Lc abgeleitet erschien, einen Urmarcus supponirt, dem einzelne Abschnitte des heutigen, spät fertig gestellten Mc noch fehlen (S. 200 f.). Diese erst recht precäre Hypothese ist entbehrlich; bei einem so viel ventilirten Stoff kann leicht der Benutzer einer Vorlage diese aus seinem sonstigen Wissen corrigiren, sogar einen Text bieten, aus dem der seiner Vorlage nur durch Misverständnis entstanden ist.

8. Unter den von Lc benutzten *vielen* „Nebenquellen" könnte sich schon Mt befunden haben — falls Mt das ältere von beiden Evglien ist, was wir wol behaupten dürfen (s. § 29 3); es wäre doch auffallend, wenn dem Lc bei seinen Evangelienstudien gerade das verbreitetste Werk dieser Gattung unbekannt geblieben wäre. Auch berühren sich Mt und Lc an einigen Stellen, wo Mc und die Logienschrift als Quellen versagen, z. B. zu dem Spottruf Mc 14 65: *Weissage* fügen sie beide Mt 26 68 Lc 22 64 hinzu: *Wer ist es, der dich schlug?*, in der Geburtsgeschichte lauten Mt 1 21 (*sie wird einen Sohn gebären und Du sollst seinen Namen Jesus nennen*) und Lc 1 31 (*Du wirst einen Sohn gebären und Du sollst seinen Namen Jesus nennen*) gleich. Auch von Mt frei geschaffene Stücke hat man in Lc wiederfinden wollen, und damit wäre der Beweis erbracht. Aber wir wissen eben nicht, was Mt frei geschaffen und was er durch mündliche oder schriftliche Tradition

empfangen hat, seine Autoritäten können in einzelnen Fällen dem Lc auch zugänglich gewesen sein. Viel Rücksicht hat Lc keinesfalls auf Mt genommen, er erzählt eine ganz andere Vorgeschichte und weicht in den Schlusscapiteln 23f. fast ebenso stark von Mt ab: Die Übereinstimmungen zwischen Lc und Mt in Abschnitten, die sie Beide aus einer Quelle entnommen haben, gehen über den Bestand dieser Vorlage nur in Kleinigkeiten hinaus, auf die Beide unabhängig verfallen konnten, und die für Mt charakteristischen Wendungen sind bei Lc nicht nachgewiesen worden. Sonach bleibt es wohl möglich, dass Lc den Mt kannte, dass er seinen Text öfters hatte vorlesen hören; da er aber auch „viele" jetzt verlorene Evglien gelesen hat, so ist nicht mehr feststellbar, von welchem er sein Gedächtnis am meisten hat anfüllen lassen, und ob, ihm unbewusst, Mt mehrfach seine Darstellung beeinflusst hat.

§ 29. Der Wert der Syn. als Geschichtsquellen.

1. Da wir die Syn. nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen der Geschichte, die sie erzählen, so hoch stellen, ist die wichtigste Frage zuletzt doch die nach ihrer Brauchbarkeit für die Reconstruction der Geschichte Jesu, nach ihrem Quellenwert. Dieser ist nicht unbeschränkt. Keinenfalls kann der Bericht der Syn. vollständig heissen; mit Ausnahme des Lc (1 3) haben sie Vollständigkeit schwerlich angestrebt; und wer wird, selbst ohne so manches tiefsinnige und glaubwürdige Jesuswort, das in der ausserkanonischen Literatur mitgeteilt wird, zu kennen, sich nicht sagen, dass bei den Syn. nur ein recht geringer Teil von dem erhalten ist, was Jesus von Amts wegen gesprochen und gehandelt hat. Ihr Stoff reicht nicht aus, das Leben Jesu auch nur in den Hauptzügen nachzuzeichnen, ausser wenn eine fruchtbare Phantasie die fehlenden Notizen über die Zeitlage des Einzelnen, über Veranlassungen und Zusammenhänge aus sich zu ergänzen wagt. Aber die Syn. wissen von Jesu nicht nur für unsre Wünsche viel zu wenig: was sie wissen und erzählen, ist ein Gemisch von Wahrheit und Dichtung. Die Herrnworte, die sie genau übereinstimmend — Übersetzungsvarianten ausser Betracht gelassen — mitteilen, sind rasch zu zählen; überall, wo wir ihre Arbeitsmethode beobachten können, zeigt sich, wie wenig sie auf Akribie in der Wiedergabe der Quelle achten, wie sie sich durchaus berechtigt glauben, in den Details mit schriftstellerischer Freiheit zu ver-

fahren, bald zu kürzen, bald auszumalen; Angst vor Verletzung der geschichtlichen Wahrheit kennen sie da nicht. Auch wenn uns z. B. die stark von einander abweichenden Recensionen der Gastmahlsparabel Mt 22 1ff. Lc 14 16ff. nicht zwängen, mindestens bei einem der Referenten willkürliche Umgestaltung des Ursprünglichen anzunehmen, würden bei den Reden Jesu die Eingriffe der Erzähler an zahllosen Stellen unverkennbar sein; einen so unwahrscheinlichen Zug wie Mt 22 6, dass die von einem König geladenen Gäste, die nicht Lust haben, zu kommen, die rufenden Knechte vergewaltigen und töten, hat sicher nicht der Verfasser in sein Gleichnis hineingebracht, sondern erst der Evangelist, der in seiner Ausdeutungsbegierde nicht an gewöhnliche Gäste, sondern an die die Jesusapostel verfolgenden Juden dachte; als Beispiel dafür, wie auch mancherlei Misverstehen die Überlieferung schädigt, möge Mc 4 10—12 34 dienen, wo Jesus als Zweck seines Redens in Parabeln die Verstockung der Volksmassen bezeichnet, während nach dem natürlichsten Verständnis von 4 33 ihn die — allein glaubwürdige — entgegengesetzte Absicht geleitet hat, und er in Bildern redet, weil er so besser gehört, begriffen werden kann. Mc 11 12—14 19ff. erzählt, dass Jesus auf der Strasse von Bethanien nach Jerusalem an einem Feigenbaum vergeblich Früchte gesucht und deshalb ihn verflucht habe; als die Jünger mit ihm am nächsten Morgen wieder des Wegs kommen, finden sie den Baum bis auf die Wurzel verdorrt. Auch Mt 21 18ff. berichtet den Vorgang, aber er verlegt die Verfluchung auf den Tag nach der „Tempelreinigung", während sie bei Mc vor dieser stattgefunden hat, dafür tritt bei Mt die Verdorrung des Baumes augenblicklich ein, zum Staunen der Jünger: ist hier die Tendenz auf Steigerung des Wunderbaren in der Geschichte zu verkennen? Die Anecdote von der Speisung der Viertausend Mc 8 1ff. ist eine Doublette zu der von der Speisung der Fünftausend Mc 6 34ff.; der Parallelismus geht zu weit, als dass eine andere Erklärung überhaupt discutirbar wäre; die eine Speisungsgeschichte ist durch Vergröberung aus der andern entstanden; hier werden nach dreitägigem Hungern 4000 Menschen mit 7 Broten und wenigen Fischen so gesättigt, dass noch 7 Körbe Brocken übrig bleiben, dort sind's 5000 Männer (Mt 14 21 fügt ausdrücklich hinzu: ausser Weibern und Kindern), 5 Brote und 2 Fische, als Rest 12 Körbe mit Brocken. Die Geschichte vom Wandeln Jesu auf dem Meere Mc 6 45ff. ist eine schon ans Doketische streifende

Steigerung der lieblichen Erzählung Mc 4 35 ff. von der Stillung des Sturms; reine Legende ist das von allen 3 Syn., mit dem grössten Behagen Mc 5 1—20, vorgetragene Beispiel der Übermacht Jesu über die Dämonen: im Gerasenerland soll Jesus aus einem (nach Mt 8 28 aus zwei) Besessenen eine Legion Dämonen ausgetrieben, ihnen aber erlaubt haben, in eine nahebei weidende Heerde von 2000 Schweinen zu fahren, die sich dann sogleich den Bergabhang hinab in's Meer stürzten, begreiflicherweise zum Schrecken der schwer geschädigten Besitzer. Mc und Mt wissen nur eine Totenerweckung zu erzählen, die der Jairustochter (5 22 ff. resp. 9 18 ff.), Lc ausser dieser 8 40 ff. und vor ihr, 7 11—17, noch die eines Jünglings zu Nain; absichtlich haben die älteren Evangelisten eine so erbauliche und beweiskräftige Wunderthat gewiss nicht übergangen; keinenfalls kann das öffentliche Auferwecken zu Nain mit Lc früher als das geheime im Hause des Jairus angesetzt werden; wahrscheinlich aber ist die Naingeschichte eine spätere Bildung nach dem Muster des uralten Jairuswunders. Die Vorgeschichten des Mt und noch sicherer die des Lc sind ganz und gar Producte der frommen Phantasie; und wenn wir von dem verhältnismässig genauen Bericht über Jesu letztes Leiden und sein Sterben mit Grund besondere Zuverlässigkeit erwarten — wie hätte z. B. Petri Verleugnung Mc 14 66 ff. oder der Ruf des Gekreuzigten: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! Mc 15 34 erfunden werden können! — so fehlen doch hier schon in der ältesten Quelle auch die legendarischen Elemente nicht, z. B. Mc 15 33 38 die Notizen über die Finsternis auf der ganzen Erde und das Zerreissen des Vorhangs im Tempel; natürlich wachsen immer neue zu, wie bei Mt 27 62 ff. 28 11—15 behufs Beglaubigung der Auferstehung Jesu die Geschichte von der Grabeswache oder bei Lc 23 34 39 ff. die Worte Jesu am Kreuz, die so rührend eine Liebe malen, die, schon vom Tode umfangen, doch voller Erbarmen nur nach Entschuldigungen sucht für ihre Peiniger und das Herz offen hält für die angstvolle Bitte des ärmsten Sünders.

Weitaus die meisten von diesen Stoffen, deren Glaubwürdigkeit mehr als zweifelhaft ist, haben die Syn. nicht etwa erfunden, sondern aus mündlichen oder schriftlichen Quellen übernommen, sie sind in der Regel nur für die Form verantwortlich. Allerdings historische Kritik haben sie an den ihnen entgegengebrachten Materialien nicht geübt; hätten sie sie geübt, so wären keine

Evangelien zu Stande gekommen, und ihre Machwerke nach ein par Jahrzehnten Niemandem mehr bekannt gewesen. Die Erbaulichkeit war für sie der Massstab der Glaubwürdigkeit; nicht Jesum geschichtlich verstehen und würdigen, sondern an ihn glauben, ihn über Alles lieben, auf ihn hoffen zu lehren war ihre Aufgabe, und nicht den Jesus, wie er wirklich gewesen war, sondern den Christus, wie er dem Herzen seiner Gemeinde erschien, haben sie — natürlich ohne von der Möglichkeit solch eines Gegensatzes etwas zu ahnen — beschrieben.

2. Gleichwohl sind die syn. Evgll. nicht blos als religiöse Erbauungsbücher, sondern auch als Quellen für die Geschichte Jesu von unschätzbarem Wert. So Vieles an ihren Angaben im Einzelnen unsicher sein mag, das Bild von dem Träger des Evangeliums, das sie im Leser zurücklassen, ist im Ganzen ein treues. Unzählige seiner grossen Worte haben sie vergessen oder nie gehört, manche haben sie misverstanden, andere stark überarbeitet; es mag auch einmal ihnen oder ihren Gewährsmännern passirt sein, dass sie einen Jesu würdigen Ausspruch eines anderen Meisters irrtümlich ihm zugeschrieben haben: die modern jüdischen Versuche, die Jesusreden der Syn., nur weil es an Parallelen, ein par Mal auffallend ähnlichen, in Mischna und Talmud nicht fehlt, als parteiisch ausgewählte „Lichtstrahlen" aus der viel reicheren Rabbinerweisheit zu behandeln, sind gerade so unverständig wie die Meinung einer rabiat gewordenen Kritik, in jenen Reden sei eigentlich nur der Niederschlag von Idealen und Stimmungen der ersten drei christlichen Generationen zu erblicken. Schon die Menge gleichartiger Parabeln, die in den Syn. uns begegnen, nötigt, auf eine Persönlichkeit zurückzugehen, die zu dieser damals sonst nicht, oder doch nicht in der Art angewendeten Lehrweise gegriffen hat; das Zeitalter der Syn. aber, das die Parabeln zu Allegorien degradirte und verkrüppelte, kann sie doch nicht erst, sich zur Verlegenheit, hervorgebracht haben. Überhaupt aber steckt in den synoptischen Jesusreden durchweg ein Kern von ganz individuellem Charakter, von einer Unnachahmlichkeit und Frische, dass die Echtheit über jeden Zweifel erhaben ist. Wie die Syn. Jesum sprechen, wie sie ihn die Massen aus dem Schlaf aufrufen, trösten, sich liebevoll zu ihnen herabbeugen, den Jüngern die tiefsten Gedanken seiner Himmelreichsbotschaft entwickeln, sie zurechtweisen und ihnen Gesetze geben, die feindseligen Pharisäer oder Sadducäer grimmig bekämpfen, geistig

überwinden lassen, so muss er gesprochen haben, wenn uns der weltumwandelnde Einfluss seines so kurzen Wirkens begreiflich werden soll. Dass da Jüdisches und Antijüdisches, Revolutionäres und Conservatives, Neues und Altes, Freiheit und Gebundenheit im Urteil, derb sinnliche Hoffnungen neben einem Gegenwart und Zukunft verschmelzenden Spiritualismus neben einander zu liegen kommen, beeinträchtigt den Eindruck, dass wirklich Jesus hier redet, gar nicht; er, der noch in viel höherem Sinne als Paulus bestimmt war, Allen Alles zu werden, musste in sich Raum haben für die Wahrheitsmomente in allen Gegensätzen.

Und die syn. Berichte von Jesu Thun und Leiden werden kaum ungünstiger zu taxiren sein. Es ist gleichgültig, wie viele von den Wundergeschichten hinfallen, ob er einen oder drei Blinde geheilt, in wie vielen Fällen und unter welchen Umständen er den siegreichen Kampf wie mit der Sünde, so auch mit dem ihr verbundenen Elend, mit Krankheit, Not und Tod geführt hat; die Hauptsache, die durch die einzelnen mehr oder minder ausgeschmückten Geschichten illustrirt werden soll, kann nur ein ärmlicher Rationalismus bestreiten, dass er nicht blos gelehrt, sondern auch gehandelt hat, *wie einer der Macht hat*, dass er Wunder in der Weise von Mc 1 32ff. gethan hat, in erster Linie an geistig Kranken, und eine Notiz wie Mc 6 5, dass er in Nazareth wegen des Unglaubens seiner Landsleute „kein Wunder thun konnte, ausser dass er einige Schwache durch Handauflegung heilte", lässt uns etwas ahnen von dem Geheimnis seiner Erfolge. Geschichten wie die von dem Talitha kumi Mc 5 41 werden nicht ausgedacht, und den Messias, der nächtlicher Weile im Garten von Gethsemane bis an den Tod betrübten Herzens im Gebet sich doch die Kraft erringt trotz des Stumpfsinns der Jünger, der Nichtswürdigkeit seiner Feinde, der Schmerzen eines grässlichen Todes nicht zu verzagen, hat doch nicht die idealisirende Phantasie irgend welcher Gläubigen geschaffen, die hätte andere Farben verwendet. Höchst vertrauenerweckend muss namentlich bei Mc die nüchterne Zurückhaltung wirken, die es wagt, über Jesus vor seinem öffentlichen Auftreten nichts und nach seinem Sterben fast nichts zu wissen. Aber selbst das Fremdartige, was an Anfang und Ende bei Mt, noch reichlicher bei Lc eindringt, fällt aus dem Ton des Übrigen nicht eigentlich heraus, alle Production auf diesem Gebiet wird, soweit die Syn. reichen, beherrscht von dem gleichen Geist, die Zusätze assimiliren sich wie von selbst dem übergewal-

tigen Ursprünglichen. Und wenn das Gesamtbild von Jesu, das wir durch die Syn. erhalten, bei Lc wie bei Mt und Mc den ganzen Zauber der Wirklichkeit entfaltet, so bringt das nicht die — vielmehr fehlende — schriftstellerische Kunst der Evangelisten zu Wege, auch nicht eine rein eingebildete poetisch-schöpferische Kraft ihrer Hintermänner, sondern die Thatsache, dass sie unter bescheidenem Zurückstellen ihrer Individualität Jesus so zeichnen, wie sie ihn in den gläubigen Gemeinden vorgefunden haben, und dass wiederum diese ihre Vorlage dem Urbilde in der Hauptsache gut entsprach. Wie die höchste Kunst, so hat auch der naivste Glaube — das lernen wir aus den Syn., die aus den Quellen dieses Glaubens schöpfen — ein wunderbar feines Gefühl für das seinem Helden Eigentümliche; indem er aus der Erinnerung das teure Bild reconstruirt, unterlässt er das Reflectiren und die Selbstkritik, lässt Vieles weg und trägt neue Züge ein, und erreicht trotz aller scheinbaren Schwäche und Willkür eine Porträtähnlichkeit, — wie sie Meister der Historiographie, mit allen Hülfsmitteln der Wissenschaft ausgerüstet und in alle Kunstgriffe der Technik eingeweiht, bei ihren Lieblingen nicht erreichen.

3. So paradox es klingt, die Geschichte der synoptischen Tradition reicht hinauf bis in die Zeiten des Lebens Jesu. Bald nachdem der Messias aufgetreten war, wurden in rasch sich erweiternden Kreisen einzelne besonders ergreifende Worte von ihm colportirt, und das Gerücht von seinen Wunderthaten durchlief die jüdischen Lande, Verschiebungen und Übertreibungen konnten dabei nicht ausbleiben. Es ist ganz verkehrt, die Evgll. deshalb für junge Schriften zu erklären, weil sie viel Legendarisches enthalten; die Anlagerung dieses Edelrostes an die Tradition, die bei allen grossen geschichtlichen Gestalten zu beobachten ist, können wir uns bei Jesus gar nicht früh genug anhebend vorstellen. Wie von Wunderglanz umwoben erschien Alles an dem Manne, der wie ein Wunder auf Gewissen, Gemüt und Phantasie des Volkes wirkte; die Wundersucht, die der Meister Mt 12 38ff. selber schon bekämpft hat, schuf sich unter den Anhängern Jesu doch ihre Befriedigung, und sicher ist es nur seiner nüchternen und stillen, solcher Verherrlichung abgeneigten Wahrhaftigkeit — man vergleiche einmal Muhammed! — zuzuschreiben, dass die amplificirende Sage sich begnügt hat bunte Ornamente um sein echtes Bild her anzubringen. Freilich ist es ihm so wenig wie einem seiner Freunde eingefallen, während er auf Erden wirkte, eine Art von officieller

Berichterstattung über seine Thätigkeit zu organisiren. Auch nach seinem Tode haben die Seinen viel mehr sehnsüchtig seiner Wiederkunft geharrt, als sich beeilt etwa einen Katechismus des Lebens Jesu zur Belehrung für spätere Geschlechter aufzuzeichnen; Spuren eines vorpaulinischen Urevangeliums sind nirgends zu entdecken. Die Erinnerung an Jesus starb darum nicht aus; sobald der Kreis seiner Vertrauten von dem Schrecken über seinen Kreuzestod sich erholt hatte, richtete man sich gegenseitig auf mit Hülfe dessen, was man von ihm noch besass, seine Worte wurden ein Ersatz für den Geschiedenen, der beliebteste Erbauungsstoff und zugleich die massgebende Instanz für das Leben der neuen Gemeinde. Auch dem Paulus gelten Worte des Herrn als selbstverständlich für jeden Christen verbindlich, die wenigen, die er in seinen Briefen citirt, hat er in den Urgemeinden empfangen, wo man mit Recht auf diesen Besitz stolz war. Worte Jesu brauchten ja auch die Christen Palästinas in der fortwährenden Auseinandersetzung mit ihren Volksgenossen, an deren Gewinnung sie nicht verzweifeln mochten, noch mehr als der Heidenmissionar, der den Glauben an eine Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit in Christus erwecken wollte. Aber nirgends beschränkte man sich auf Mitteilung charakteristischer Aussprüche des Herrn, von seinem Sterben und Auferstehen musste jedem Katechumenen und Gläubigen immer wieder erzählt werden, auch auf seine Wunderthaten berief man sich (Act 10 38!) als auf Belege für sein Gesalbtsein mit h. Geiste und Kraft. Dies ursprüngliche Interesse an Jesu Geschichte, an seinen Thaten und Schicksalen darf nicht unterschätzt werden, bei den Debatten mit dem ungläubigen Judentum galt es doch, an concreten Beispielen zu beweisen, dass sein Leben zu den messianischen Weissagungen resp. Erwartungen wohl stimmte, dass er mit göttlicher Kraft ausgestattet, in übermenschlicher Grösse, allewege als Gottes Sohn gewandelt sei, und Gottes Pläne auch in seinem Leiden und Sterben erfüllt, wie in seiner Auferstehung besiegelt habe. Aus diesem Gesichtspunkt, als Begründung des Vertrauens zu Jesu, zu seinem Evangelium und seiner Offenbarung, konnten wieder seine Werke (πράξεις) als das Wichtigste erscheinen.

Trotzdem ist treffend das Verhältnis beider Hälften der evangelischen Überlieferung, der Worte und der Geschichten, mit dem verglichen worden, das für jüdische Orthodoxie zwischen Halacha und Haggada besteht, und es ist kein Zufall, dass bei

Papias die schriftliche Halacha des Christentums auf einen Apostel, die schriftliche Haggada nur auf einen Apostelschüler zurückgeführt wird; die Geschichten schienen mehr nur zu Jesu hinzuleiten, den man in seinen Worten dann selber besitzt. Und vor Allem: die Herrnworte lagen ja in der von ihm gegebenen Fassung vor, eine Veränderung ihrer Form konnte nur eine Verschlechterung sein; dagegen die Geschichten vom Herrn zu erzählen, mussten seine Anhänger erst lernen, da war die Form Menschenwerk, und ein Späterer konnte mit völlig abweichender Darstellung einen Bruder, der dasselbe Wunder früher öfters vorgetragen hatte, vielleicht erheblich verbessern. So ist die Stereotypisirung des evangelischen Stoffes, so weit es eine gegeben hat, in der That bei den Reden Jesu früher und erfolgreicher eingetreten als bei den Erzählungen aus seinem Leben; da die Christengemeinden selbst in Palästina von Anfang an zu zerstreut wohnten, konnte sie auch bei den Reden nie eine vollkommene werden; dort vergass man Aussprüche, die man hier behielt, dort wurden Erinnerungen aufgefrischt, die hier im Dunklen blieben, dort schob man Gedanken ineinander, die man hier getrennt liess u. dgl.; und man müsste schon an eine Art von Oberinspection über die evangelische Überlieferung glauben, die mit grösster Strenge und noch grösserem Glück ihres Amtes gewaltet hätte, um es wahrscheinlich zu nennen, dass eine weitgehende Einheitlichkeit der Tradition schon vor der Periode der schriftlichen Fortpflanzung des Evangeliums bestanden hat.

Nach Papias hat der Urapostel Matthäus diese Periode inaugurirt, indem er in der palästinischen Volkssprache eine Sammlung von Herrnsprüchen niederschrieb. Wir haben diese Notiz nicht angezweifelt; es wird das unsterbliche Verdienst der Urgemeinde bleiben, dass sie der Kirche den Jesus der Geschichte neben dem Christus der gläubigen Reflexion bewahrt hat. Über die Motive jenes Apostels, zur Feder zu greifen, wissen wir nichts Sicheres; es wird erst geschehen sein, als die Zahl der Ohrenzeugen für diese Worte bedenklich abnahm, und die heranwachsende Generation das Bedürfnis empfand in bleibender Form von autoritativer Seite über den Inhalt des Evangeliums, das mehr und mehr einseitig als Lehre Jesu gefasst wurde, informirt zu werden. Vollständigkeit wird der Vrf. so wenig wie Correctheit der chronologischen Reihenfolge angestrebt haben; er hätte Beides auch nicht erreichen können, da die Umstände Ersteres ausschlossen,

und man sich in der Gemeinde nie dafür interessirt hatte, wann Jesus etwas gesprochen (ebensowenig wann er ein Wunder gethan), sondern was er offenbart und geboten habe. Eine Auswahl der wichtigsten Jesusworte, die ihm bekannt waren, mit möglichster Treue und schüchternen Versuchen durch eine Sachordnung etwas grössere Complexe herzustellen, wird das Logienbuch des Matthäus gewesen sein. Wie zeitgemäss sein Unternehmen war, bewies der Erfolg; auch in den griechischen Gemeinden glaubte man das Werk alsbald nicht entbehren zu können; man verdolmetschte es, so gut es ging, bis eine gute schriftliche Übersetzung den Einzelnen solche Anstrengung ersparte und zuletzt sogar das aramäische Original verdrängte. Als heilige Schrift wurde die Sammlung als solche nicht betrachtet, heilig war nur, was sie aus Jesu Munde enthielt; kein Wunder denn, dass die Abschreiber so wenig sklavisch mit ihrem Text verfuhren wie der unbekannte Übersetzer; wo man erbauliche Zusätze machen, verdeutlichen, nach sonstiger Überlieferung corrigiren, vielleicht auch umschreiben konnte, da that man es: dem Lc hat die „Quelle" sicher in etwas andrem Umfang und Wortlaut vorgelegen als unserm Mt oder dem Mc. Ganz untergegangen ist das Werk erst, als es mit den vollständigen Evangelien nicht mehr concurriren konnte und durch diese, die sich seinen Inhalt angeeignet hatten, überflüssig gemacht worden war.

Ob, angeregt durch Matthäus oder ohne Rücksicht auf ihn, jetzt beim Übergang von der apostolischen zur nachapostolischen Zeit noch andere ähnliche Sammlungen entstanden sind, weiss Niemand; wenn es so wäre, würden sie insgesamt doch nicht alle damals noch umlaufenden Jesusworte umfasst haben; aus dieser reicheren, freilich auch trüberen, mündlichen Tradition konnten deshalb noch nach 100 und mehr Jahren neben viel Minderwertigem Sprüche geschöpft werden, die zwar nicht biblisch sind („Agrapha"), aber durchaus echten Klang haben wie das bei den Vätern so viel citirte: Werdet echte Bankhalter (*γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται*).

Auf den ersten Schritt zur Einführung des evangelischen Stoffes in die Literatur folgten mit Notwendigkeit weitere. Ein gesundes Bedürfnis der Gemeinde, ihren Heiland ganz, nicht blos seine Lehre, sondern seine Werke, namentlich sein Leiden und Sterben beschrieben zu bekommen, befriedigte bald nach 70 Marcus. Da er die Worte des Herrn bei seinen Lesern als besser bekannt voraussetzte, bevorzugte er stark den erzählenden Teil. Erinne-

rungen aus seinem Verkehr mit Petrus unterstützten ihn dabei; doch kam's ihm nicht darauf an, woher er etwas wusste, sondern ob es in sein Buch hineinpasste.

Ähnliche Arbeiten müssen zwischen 70 und 100 in grösserer Zahl entstanden sein, Lc redet von vielen Vorgängern: ein ausreichender Beweis, dass einer mit dem andern nicht zufrieden war, dass die Rede von der Sicherheit und Einheitlichkeit der Überlieferung auf Einbildung ruht. Die Abhängigkeitsverhältnisse werden da stark durch einander gegangen sein, mündliche Traditionen sind neben schriftlichen Quellen in verschiedenem Mass wol von Allen herangezogen worden. Was von diesen „Vielen" nicht wie Mc und Mt durch Aufnahme in den Kanon gerettet wurde, ist untergegangen; möglich, dass das einzige erhaltene Stück ein dem Mt-Texte ziemlich ähnliches Evangelienfragment ist, das GBickell aus einem Papyrus von Fajjum herausgegeben hat. Die sonst wol für älter gehaltenen apokryphischen Evgll., wie das der Hebräer, der Ägypter sind Umarbeitungen der kanonischen Evangelien nach dem Geschmack sectirerischer oder häretischer Richtungen, vereinzelt kann deshalb immer noch etwas Uraltes dort Unterkunft gefunden haben. Aber Lc scheint auf dem Punkte zu stehen, wo die Evangelienproduction aufhört für die Kirche ein Gewinn zu sein, und anfängt nur noch eine Gefahr zu bedeuten — Joh nehmen wir hier ganz aus, weil er nicht auf dieser Linie liegt —; von Lc an, durch ihn leise angekündigt (§ 27 3), bemächtigen sich die Romandichter und die Religionsphilosophen der Evangelienschreibung; die Kirche hat Recht gethan, sich um deren Producte nicht viel zu kümmern. Mit seinem „allem von vorn an genau" 1 3 nämlich hat Lc ein verhängnisvolles Ideal aufgestellt, seinen Nebengedanken: soweit ich darüber etwas in Erfahrung bringen konnte, lassen die Späteren weg und bevölkern mit den Ausgeburten ihrer Phantasie gerade die Zeiträume des Lebens Jesu, die bis dahin ziemlich leer geblieben waren, seine Jugend und die Tage nach seiner Auferstehung. Mit der Überlieferung haben diese Kindheit- und Himmelfahrtsevangelien keine Berührung mehr, ausser wo sie sich an die kanonischen Evgll. anschliessen; von einem Quellenwert für die Geschichte Jesu kann man bei ihnen im Ernst nicht reden. Mt scheint mir von dieser Schriftstellerei weiter entfernt zu liegen als Lc, weil er (trotz seiner Zusätze zu Mc am Anfang und Schluss) in der Geschichte des Auferstandenen noch recht schweigsam ist, in der Vorgeschichte

mit einigen erbaulichen Scenen sich begnügt. Lc bringt schon eine sehr farbenreiche, auch bis über das 12. Jahr Jesu ausgedehnte Vorgeschichte; sein Schlusscapitel ist fast dreimal so lang wie das des Mt und statt des einen Rufes, den Mc und Mt Jesum am Kreuz ausstossen lassen: eloi eloi lama sabachthani, legt er ihm 23 34 43 46 drei andre Worte in den Mund, die das Gegenteil von tiefster Seelenqual bezeugen. Diese drei Kreuzworte sind dem Mc und Mt zweifellos nicht bekannt gewesen, sie dürften, trotzdem sie so schön sind, nicht auf Überlieferung beruhen, sondern Ausdruck für das sein, was der Glaube späterer Christen im Herzen des sterbenden Erlösers sah. Einzelne, ohne traditionellen Anhalt erfundene Elemente enthält jedes der 3 syn. Evgll., auch solche haben ihren Wert, da sie nicht Producte einer mythenbildenden Kunst sind, sondern naive Umsetzungen des Jesu Zugetrauten in die Wirklichkeit, die in Stil und Ton sich an das Bestbezeugte eng anschliessen; dass immerhin bei Lc solche Elemente viel reichlicher als bei Mc und Mt auftreten, macht er dadurch wett, dass er eine Reihe der edelsten Perlen aus der evangelischen Überlieferung, die ohne seine glückliche Hand verloren gegangen wären, allein noch uns aufbehalten hat.

Soweit evangelischer Stoff sich noch in Bewegung befindet, bis zur Kanonisirung bestimmter Gestaltungen desselben, sind drei Perioden zu unterscheiden, 1) die der mündlichen Fortpflanzung, ca. 30—60, wo die Inhaber der Tradition, unbekümmert um die Wünsche zukünftiger Geschlechter, aber durch die religiösen Aufgaben der Gegenwart gezwungen, die Hauptbestandteile der evangelischen Geschichte in der Erinnerung der Gemeinde lebendig erhalten, 2) die der synoptischen Aufzeichnung, ca. 60 bis ca. 100, wo, nachdem ein Apostel den Grund zu einer Evangelienliteratur gelegt, „Viele“ wie Mc Mt Lc, gleichartig weil in innigster Fühlung mit der Tradition durch Auswahl aus dem noch erreichbaren Stoff nach mündlichen und schriftlichen Quellen eine zusammenhängende, übersichtliche, keinen wesentlichen Punkt vernachlässigende schriftliche Darstellung der evangelischen Geschichte schaffen, 3) nach 100 die der apokryphischen Evangelienfabrication, wo die lebendige Tradition versiegt ist, grosse Evangelienschriften den religiösen Bedürfnissen der Meisten genügen, und der Trieb zum Fortarbeiten, falls er sich nicht lediglich in der Emendation älterer Evangelien zu Gunsten dogmatischer Liebhabereien äussert, nun schlankweg neue Stoffe erfindet. Die

1. Periode ist, ihren Gesamtbesitz summirt, die reichste, aber der Einzelne, z. B. ein Paulus, besitzt nur Stückwerk; durch die schriftliche Fixirung bewirkt die 2. eine Zusammenfassung, die trotz der Verminderung des Materials einen Fortschritt bedeutet; nach 100 beginnt der Verfall: Nachgeborene suchen ihre Nachahmerschaft gegenüber den Älteren zu verstecken und den Schein des Reichtums hervorzubringen, indem sie gut Bezeugtes nach jüngerem Geschmack ummodeln oder unbezeugte Fabeln zusammenhäufen; das Evangelium wird zum Mittel für fremde Zwecke, und verliert auch durch das starke Hervortreten fremder Individualitäten seinen eigentümlichen Reiz. Die Kirche hat grossen Takt bewiesen, indem sie diese „Evangelien" ablehnte; wir haben Grund zu der Annahme, dass sie in den Syn. uns das Beste, was es von Evgll. je gegeben, überbracht, und dass das Evangelium nie und nirgends getreuer, vollkommener, schlichter als bei Mc Mt Lc existirt hat.

§ 30. Das Johannesevangelium.

Ausser den S. 183 genannten Commentaren mit apologetischer Tendenz vgl. die unparteiische Erörterung bei OHoltzmann, das Johevgl. untersucht u. erklärt 1887.

1. Eine mit raffinirter Kunst ausgedachte Gliederung, einen im Grossen wie in Kleinigkeiten (z. B. 1 1^{abc}) durchgeführten Schematismus von Dreiheiten hat man in Joh hineingeheimnisst. Die meisten dieser Dreiheiten dürfte der Vrf. selber nicht bemerkt haben, und die allerverschiedensten Dispositionen lassen sich mit gleichem Rechte als von ihm beabsichtigt vertreten. In Wirklichkeit schiebt sich meist der eine Abschnitt förmlich hinein in den folgenden, einen grösseren Absatz kann man beinahe so gut an sehr vielen Stellen constatiren wie blos einmal vor 13 1, von wo an das Evgl. in mehreren Acten Jesu Hingang zum Vater sich abspielen lässt, während bis dahin seine Wirksamkeit in der Welt beschrieben worden war.

Ein Prolog 1 1—18 gibt in knappen Thesen die Deutung dessen, was den eigentlichen Inhalt des Evangeliums ausmacht: Jesus ist das fleischgewordene „Wort", die seit Ewigkeit bei Gott befindliche Weltvernunft, er ist zu uns Menschen gekommen, um uns Gnade und Wahrheit, die vollkommene Erkenntnis Gottes zu bringen. Sodann leitet der Täufer Johannes, der als Zeuge für den eingeborenen Sohn schon im Prolog 1 15 ff. Verwendung ge-

funden hat, durch eine Reihe von Zeugnissen über zu dem öffentlichen Auftreten des Sohnes Gottes, dem er den Weg bereiten sollte; ein Kreis von Jüngern schaart sich um Jesus, und Nathanael wiederholt das Zeugnis des Johannes 1 19—51; 2 1—11 offenbart Jesus durch ein erstes Zeichen, die Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana, seine Herrlichkeit. Über Kapernaum zieht er von Kana nach Jerusalem zur Tempelreinigung 2 12—25 und findet Glauben selbst unter den Obersten der Juden, deren einer Nicodemus Nachts mit ihm das Gespräch über die Wiedergeburt hat 3 1—21. Jesu Thätigkeit als Täufer ruft neue Zeugnisse des Johannes hervor 3 22—36; bei der Durchreise durch Samaria offenbart er sich auch einer Samariterin als Propheten und Messias, andre Samariter glauben um seines Wortes willen 4 1—42; nach Galiläa zurückgekehrt heilt er den Sohn des Königischen in Kapernaum 4 43—54. Bei einem späteren Feste zu Jerusalem macht er den 38jährig Kranken am Teiche Bethzatha durch ein Wort gesund, bricht dabei den Sabbat und muss sich wider die Juden wehren c. 5. Die Speisung der 5000 c. 6 jenseits des Sees von Tiberias gibt Anlass zu der Rede von Jesu als dem Brot des Lebens und vom Essen seines Fleischs und Trinken seines Blutes, worauf eine Scheidung unter seinen Jüngern erfolgt. Auf dem Laubhüttenfest zu Jerusalem c. 7 kommt es zu einem harten Zusammenstoss zwischen ihm und den Juden, die bereits seine Vernichtung planen; eine Spaltung entsteht über den Messias aus Galiläa; in einer Episode 7 53—8 11 spricht er eine Ehebrecherin frei, deren Richter alle verschwunden waren, weil keiner den ersten Stein aufzuheben wagte. Von 8 12—59 folgen Dispute mit den Juden, wo er ihnen den Gegensatz von Licht und Finsternis, von unten und oben, von Freiheit und Knechtschaft, von Gottes- und Teufelskindern an sich und ihnen zu demonstriren sucht, eine Vorbereitung auf die c. 9 erzählte Sabbatheilung eines Blindgeborenen, bei der die Verblendung der Juden voll zu Tage tritt. Er bezeichnet sich als den guten Hirten, der für die Schafe zu sterben bereit ist, aber die Ungläubigen, die eben nicht zu seinen Schafen gehören, wollen den, der sich mit dem Vater eins erklärt, steinigen 10 1—39. Ein letzter Abschnitt 10 40—12 50 zeigt den Bruch zwischen dem Christus und der Menge der Juden vollendet; in der sehr breit erzählten Auferweckung des seit 4 Tagen im Grabe liegenden Lazarus offenbart sich Jesus als die Auferstehung und das Leben, lässt sich aber schon 12 1—11 von den Schwestern

des Lazarus in Bethanien wie zur Bestattung salben, und in Jerusalem, in das er unter Hosiannarufen 12 12—15 eingezogen, stellt er, des Todes sicher, das Volk zum letzten Mal vor die Entscheidung.

Von c. 13 an widmet er sich nur noch seinen Jüngern; den Act der Fusswaschung, den er bei einer Mahlzeit an ihnen vollzieht, benutzt er zur Ausweisung des Verräters Judas; 13 31—16 33 hält er jene langgesponnenen Abschiedsreden an die Elfe, in denen er sie mahnt, auch nach seinem Abschied in der Liebe, im Gebet und in ihm, dem wahren Weinstock, zu verbleiben, als Ersatz für seine Gegenwart ihnen den „Parakleten" (παράκλητος), den h. Geist vom Vater, zu senden verspricht, und sie schliesslich auf die Stunde des Wiedersehens, wo es kein Geheimnis mehr geben wird, vertröstet. c. 17 folgt das „hohepriesterliche" Gebet um die Verherrlichung des Sohnes und aller seiner Jünger. Die Geschichte seines Leidens, Sterbens und Begräbnisses füllt c. 18 19; drei Erscheinungen des Auferstandenen werden c. 20 beschrieben, 20 30 f. scheint das Evgl. zu schliessen, aber c. 21 wird nachtragsweise von dem wunderbaren Fischzug berichtet, den der Auferweckte seine Jünger im See Tiberias thun lässt; Weissagungen bezüglich des Sterbens von Petrus und dem Lieblingsjünger krönen ihn.

2. Der eigentümliche Charakter, den Joh als Evgl. in einem schon dem Kinde, das die Sonntagsperikopen lernt, spürbaren Unterschied von den Syn. trägt, ist aus seiner Zweckbestimmung 20 31 nicht zu erklären. Auch die Syn. sind geschrieben, um den Glauben an Jesus als Messias und Sohn Gottes und dadurch das ewige Leben in seinem Namen den Lesern zu bringen; wenn Joh 20 30 (cf. 21 25) ausdrücklich auf Vollständigkeit verzichtet hat, so gilt dasselbe mindestens von Mc. Aber die Tendenz hat bei Joh einen unendlich grösseren Einfluss auf den evang. Stoff gewonnen als bei den Syn. Man vergleiche nur die Prologe Lc 1 1—4 und Joh 1 1—18; dort äussert sich das Interesse des Historikers an den „Begebenheiten", der „von vorn an", „Alles", „genau" erzählen möchte, hier stellt ein Theolog in kurzen Sätzen die Wahrheiten zusammen, die sein Geist aus frommer Beschäftigung mit der evangelischen Geschichte gewonnen hat; 1 1—18, insbesondere v. 11—14 bilden das Thema, das Übrige ist dessen nähere Ausführung: mit geschichtlichem Material, richtiger blos: in Form einer Geschichte. Es war gewiss eine Übertreibung, die Wundergeschichten im Sinne des Joh nur als Allegorien, als Einkleidungen

für metaphysisch-religiöse Gedanken zu fassen; diese Betrachtungsweise müsste man dann consequent auch auf die Leidensgeschichte c. 18 f. ausdehnen, wo sie sich von selbst verbietet; der Nicodemus c. 3 und der Blindgeborene c. 9 wollen gerade so ernst als geschichtliche Personen wie der Johannes c. 1 3, der Simon Petrus c. 13 21, der Thomas 20 24, der Hohepriester Kaiphas 11 49 genommen werden. Aber diese Personen sind dem Vrf. sämtlich nur Staffage, und das kann man auch von den vorgetragenen Geschichten sagen, blos als Zeichen (σημεῖα) für das Wesen Jesu kommen sie in Betracht; ist dieser Wert erschöpft, so lässt Joh sie fallen, ohne über das Ende etwas anzudeuten, z. B. c. 3 bei Nicodemus und 12 20 ff. bei den Griechen, die Jesum sehen wollten. Einen strengen Unterschied zwischen Werken und Worten Jesu macht Joh nicht, sie sind beide nur Ausstrahlungen des in ihm befindlichen Lichts von Oben, und werden als Beispiele hierfür mitgeteilt, freilich unter starker Bevorzugung der Worte, die als Commentar auch bei den Wunderthaten nicht entbehrlich sind. Joh schildert uns den Wunderthäter Jesus nicht als den, der durch seine Kraft Barmherzigkeit geübt, Verlegenheiten und Elend gehoben, Thränen getrocknet hat; Züge wie Lc 7 13 15 (als der Herr sie sahe, hatte er Mitleid mit ihr; und er gab ihn seiner Mutter wieder) fehlen bei Joh, wie sogar die Worte für bemitleiden; das Handeln des Heilands, der die Liebe 5 42 13 35 c. 15 wohl zu würdigen weiss, richtet sich hier nicht auf die kleinen Leiden des Tages, sondern allein auf das letzte Ziel, die Scheidung hervorzubringen zwischen Gotteskindern und den dem Verderben verfallenen Weltmenschen. Ebendies hat er im Grunde auch bei seinen Reden ausschliesslich im Auge, nicht die Rätsel des Lebens und der Geschichte aufzuhellen, nicht die Hörer mit Ratschlägen für ihr Handeln und mit Normen für die neue Sittlichkeit zu versehen, auch nicht einzelne Probleme jüdischen Glaubens und jüdischer Weltanschauung zu heben; wo er nicht als „Prophet" die Worte spricht, um seine Allwissenheit zu offenbaren, oder in Bildern das Verständnis seiner Umgebung auf die Probe stellen will, hat er immer dasselbe Thema, nämlich sich, sein Verhältnis zum Vater, zur Welt, zu den Gläubigen, und in dem Allen die Erfüllung, die Vollendung der Schrift. Dadurch kommt in das Evgl. eine auffallende Monotonie; so erhaben seine Gedanken sind, es sind doch nur wenige, die immer wiederholt, kaum in veränderter Form vorgetragen werden: ein Eindruck, der durch eine gewisse Armut

des sprachlichen Materials und Eintönigkeit der Ausdrucksweise noch gesteigert wird.

Joh scheint zunächst kunstvoller, einheitlicher angelegt als selbst Mt; während die Syn. ihre Stoffe meistens nur äusserlich an einander reihen, ist hier eine Art von Drama geschaffen, in dem das Spätere fortwährend auf Früheres zurückverweist (z. B. 4 45 auf 2 23, 4 46 (54) auf 2 1—11, 7 23 auf 5 9, 13 33 auf 7 33 f. 8 21 f., 15 20 auf 13 16, 18 14 auf 11 49 f.), und auch der chronologische Faden festgehalten wird, — von Jesu erstem Auftreten 1 29 an wissen wir eigentlich immer genau, wo die Handlung spielt, und an bestimmten Angaben über Orte und Zeiten ist kein Mangel, z. B. Kana, Bethanien, Sychar in Samarien, oder die „2 Tage" 4 40 43 und die Festmitte 7 14, der letzte, der grosse Tag des Festes 7 37. Allein man hat das Gefühl, als sollte mit diesem häufigen Scenenwechsel eine gewisse Bewegung im Evgl. künstlich erzeugt werden, die ihm sonst völlig abgeht: nicht blos für eine Entwicklung in Jesus selber bleibt kein Raum, sondern auch nicht für eine Entwicklung seiner Beziehungen zur Welt, seiner Erfolge; er ist — ganz dem Dogma entsprechend — vom ersten Tage an derselbe wie nach seiner Auferstehung; von seiner Geburt erfahren wir nichts, auch nichts von seiner Taufe, seinem Wüstenaufenthalt, gar seiner Versuchung; aber auch die Teilung der Menschen in Gläubige, Feindselige und Schwankende ist von Anbeginn fertig; dass man ihm erst entgegengejubelt hat von allen Seiten, dann bedenklich geworden ist und in öffentlichen Debatten seine Frömmigkeit und Glaubwürdigkeit an jüdischen Massstäben geprüft hat, um zuletzt mit dem ganzen Hass der Enttäuschung ihn umzubringen, von diesem Gang der Dinge ist in Joh die letzte Spur verwischt.

Als Ausleger der Geschichte (statt als Erzähler) erweist sich Joh, von dem Prolog abgesehen, noch besonders deutlich in den Zusätzen, die er in seine Referate einzufügen liebt. Bei den Syn. finden sich ja auch solche Zuthaten, namentlich wo die Veranlassung für ein bedeutsames Wort des Herrn angegeben werden soll, z. B. Lc 16 14 „dies hörten die Pharisäer, die auf das Geld aus waren, und rümpften über ihn die Nase" cf. 18 1 19 11, aber sie beschränken sich auf unentbehrliche Klammern, während in Joh der Vrf. die Leser von seiner Auffassung und seinem Urteil förmlich abhängig macht. 2 21 f. 2 24 f. sind charakteristisch für diese Art: Jesus erwiderte ihren Glauben nicht, *weil er Alle kannte*

und von Niemandem Zeugnis über einen Menschen brauchte, denn er erkannte selber, was in dem Menschen war, vgl. 7 39 10 6 11 13 12 16 33 41 (das hat Jesaias gesagt, weil er seine Herrlichkeit gesehen hat, und hat von ihm — Jesu — gesprochen). Diese Anmerkungen des Joh sind genau im Tone der Reden Jesu gehalten; ihre Loslösung von dem Contexte ist auch undurchführbar; stellenweise kann man ernstlich zweifeln, ob Jesus oder der Evangelist spricht: der beste Beweis, wie subjectiv der Charakter dieses Berichtes ist, wie Joh den evgl. Stoff vollständig durch seine eigene Individualität hat hindurchgehen lassen. Sein Verständnis von Christus, d. h. vom Christentum vor dem Leser zu entwickeln, ist das einzige Interesse des Vrf., anschauliche Bilder aus dem Leben Jesu darf man sonach bei ihm gar nicht erwarten; zu einer lebendigen Anschauung von dem, was er erzählt, hat er selber es nicht gebracht, daher die Anstösse und Selbstwidersprüche in seiner Geschichte, wie wenn in 11 2 das erst 12 1 ff. Erzählte schon als bekannt vorausgesetzt wird, oder Jesus 16 2 seinen Jüngern etwas weissagt, was nach 9 22 längst eingetreten sein musste.

Die Darstellungsweise des Joh passt in ihrer breiten ruhigen Einförmigkeit vorzüglich zu dem Charakter des Evgl. Die Satzbildung ist hebraisirend (Voranstellung des Prädicats z. B. in 18 12—27 vierzehn Mal), eigentliche Perioden fehlen ganz; von Nebensätzen sind nur die finalen ungewöhnlich häufig, sonst liebt der Vrf. die Hauptsätze zu coordiniren, und etwas von feierlichem Rhythmus kommt in seine Sprache durch die Neigung wichtigere Gedanken in zwei parallelen Sätzen doppelt auszusprechen, z. B. 12 44 f. „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. Und wer mich schaut, der schaut den, der mich gesandt hat", oder (s. S. 156 31) 3 36: „Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben; wer dem Sohn nicht folgt, wird kein Leben sehen." Für die Umständlichkeit des Ausdrucks, der sich in Wiederholungen nicht genug thun kann, sind typisch z. B. 18 15 16 und 1 20 (und er bekannte und leugnete nicht und er bekannte), oder 1 32, wo durch ein: „Und Johannes bezeugte und sprach" die wahrlich nicht zu lange Johannesrede 1 29—34 überflüssigerweise in zwei Hälften zerlegt wird. In dem auffallend geringen Wortschatz des Evgl. sind verhältnismässig am reichsten Abstracta vertreten wie glauben, bezeugen, Zeugnis, Liebe, Leben; einzelne Concreta in übertragener Bedeutung, wie Licht, Finsternis, Weinstock, Brot, Wasser wirken nicht mit der Kraft des Bil

des zur Verlebendigung der Rede, weil ihre Umdeutung schon stereotyp ist; gleichnisartige Beispiele wie 16 21 von dem gebärenden Weibe sind eine Seltenheit. Das Merkwürdigste ist aber der Schematismus, der sich in der Anlage der Reden zeigt; während sie scheinbar frisch als Gespräche, in Rede und Wechselrede verlaufen — selbst bei den Abschiedsreden greifen 13 36 14 5 8 22 Petrus, Thomas, Philippus, Judas mit besonderen Fragen ein, cf. 16 17 ff. 29 f. —, sind sie in Wirklichkeit alle nach einem Muster construirt; gleichviel ob Jesus sich mit Nicodemus oder den „Juden", mit der Samariterin oder seinen Jüngern unterhält, der Verlauf ist der gleiche: auf eine einleitende Frage antwortet Jesus mit einem doppeldeutigen Satze (so 2 19 brecht diesen Tempel ab, 3 3 wenn einer nicht von oben her — ἄνωθεν — geboren wird, 4 10 lebendiges Wasser, 4 32 ich habe eine Speise zu essen, die Ihr nicht kennt), den der Andere falsch versteht, Jesus berichtigt das Misverständnis, und wenn eine neue Frage zeigt, dass er es mit Erfolg gethan, gibt er gründlichere Belehrung über das Thema, das eigentlich sein einziges ist und auf dessen Erkenntnis Alles ankommt. Fast wörtlich so wie die Samariterin 4 15 bittet „Herr, gib mir dieses Wasser, damit ich keinen Durst bekomme", bitten die Galiläer 6 34: „Herr, gib uns allezeit dieses Brot", und die Antworten lauten in beiden Fällen nicht minder ähnlich. — So finden wir bis in die kleinsten Details der Form hinein in Joh statt der bunten Mannichfaltigkeit der wirklichen Geschichte die einförmige Systematik einer so wenig zum Erzählen befähigten wie für die historischen Einzelheiten interessirten Geschichtsphilosophie.

3. Man sollte für unmöglich halten, dass die Integrität eines so scharfe individuelle Züge tragenden Evgl. Zweifeln unterliegt. Allein die Texte der Evgl. sind durchweg in einem Zustande auf uns gekommen, dass der Kritik für Bestimmungen über den ursprünglichen Wortlaut einzelner Stellen wie Joh 1 18 5 4 10 8 21 25 freier Raum gelassen werden muss; auch an Joh haben dogmatische Wünsche Späterer gebessert und vervollständigt. Eben diese Textkritik hat längst entschieden, dass die Perikope von der Ehebrecherin 7 53—8 11, die übrigens in zwei recht verschiedenen Recensionen vorliegt, in Joh erst durch einen Zufall aus fremder Quelle hineingeschoben worden ist; von den alten griechischen Handschriften bringen sie ganz wenige; auch die älteren lateinischen Väter kennen sie nicht; Eusebius will sie bei Papias und im Hebräerevgl. gelesen haben; wenn Papias sie mit der Autorität

eines Johannes gedeckt hätte, wäre ja auch das Motiv gefunden, aus dem ein Unbekannter (vielleicht im 3. Jhdt) sie in das 4. Evgl. eingefügt haben kann. Schon aus inneren Gründen muss sie, da sie in Sprache und Haltung gleich sehr von ihrer Umgebung absticht, für unecht erklärt werden; doch geschieht ihrer Schönheit und Glaubwürdigkeit durch den Wegfall der „apostolischen Autorität" kein Abbruch, sie ist das vornehmste Agraphon.

Schwieriger ist die Entscheidung betreffend c. 21. Die Überlieferung ist ihm durchaus günstig; auch der Ton und soweit man es erwarten darf, der Wortvorrat stimmen mit dem des Joh überein. Aber das Evgl. ist ja in 20 30 f. geschlossen: hat der Vrf. selber einen Nachtrag hinzugeschrieben, ohne jene ehemaligen Schlussverse an den nunmehr passenden Platz zu versetzen? Und klingt nicht 21 24 ganz wie das Zeugnis Jüngerer über den Vrf. von 20 30 f., das bei dem innigen Zusammenhang zwischen v. 24 und dem Voraufgehenden das ganze Capitel als Nachtrag etwa aus der Schule des Joh erscheinen liesse? Vollends, da 21 15 ff. doch unter Andrem die Tendenz verfolgen, den Tod des Lieblingsjüngers mit den Weissagungen Jesu in Einklang zu setzen! Stammen cc. 1—20 vom Apostel, so muss c. 21 von anderer Hand herrühren. 21 1 14 beziehen sich zwar deutlich auf c. 20 zurück und wollen als Fortsetzung der Auferstehungsgeschichte gelten; aber es ist höchst auffallend, dass, während in Joh 20 wie bei Lc den Boden für die Erscheinungen des Auferweckten allein Judäa bildet, Joh 21 im Bunde mit Mt und Mc solche nach Galiläa verlegt. Die Legende von dem wunderbaren Fischzug muss aus einem sonst in Joh nicht wahrzunehmenden Überlieferungsstrom geschöpft sein. Da man wol nicht im Ernst glauben wird, der Evangelist hätte diesen Anhang hinter c. 20, nur um ein bei der Reinschrift sonst leerbleibendes Blatt in seinem Heft zu füllen, angeschoben, kann c. 21 eigentlich nur im Interesse der Vervollständigung geschrieben sein; Geschichten, in denen der Lieblingsjünger eine so wichtige Rolle spielt, mochte der Vrf. von c. 21 im Evgl. nicht entbehren. Ist aber der Vrf. von Joh 1—20 nicht der Lieblingsjünger selber, so braucht er um dieses Interesses willen nicht von dem Vrf. von c. 21 unterschieden zu werden; der Stoff von 21 1—14 ist ihm vielleicht erst einige Zeit nach Abschluss des Evgl. bekannt geworden; er schien ihm wert, noch nachträglich seinem Buche einverleibt zu werden; allerdings hat er ihn nicht nur stark erweitert, sondern von Grund aus

johanneisirt. Wenn in c. 21 ein Schüler des Joh dessen Evgl. bereichert hat, so hat er wunderbar sich in die Redeweise und die geistige Eigenart seines Meisters eingelebt. Solchen Grad von Assimilationsfähigkeit vorauszusetzen, erscheint mir schwieriger als die Vermutung, dass der Vrf. von 1—20 an der Inconcinnität keinen Anstoss genommen, die durch das Stehenbleiben von 20 30 f. mitten in der Reihenfolge der Erscheinungen Jesu vor seinen Jüngern sich ergab; fast könnte man auch 20 30 f. als einen den Zusammenhang der Auferstehungsgeschichte gar nicht unterbrechenden redactionellen Zusatz betrachten wie 19 35, veranlasst durch 20 29^{b} die Erinnerung an die, die nicht sahen und doch glaubten. Über die Echtheit des Prologs s. unten S. 250.

Aber die Zweifel an der Integrität sind viel weiter gegangen und werden täglich kühner. Man will beweisen, dass ganze Perikopen, z. B. ein Abendmahlsbericht aus Joh ausgefallen, andere an eine verkehrte Stelle gerückt (z. B. soll 7 15—24 zwischen 5 47 und 6 1 hingehören), noch andere wie 6 51—59 spätere Interpolationen seien. Oder man construirt einen erheblich kürzeren Urjohannes, indem man bald die „galiläischen" Abschnitte, bald die Mehrzahl der Wundergeschichten, bald die grossen Reden — z. B. ALSCHWEIZER, ERENAN, HHWENDT — für eingeschoben erklärt. Die meisten dieser Vorschläge entspringen lediglich dem Wunsche, in dem Evgl., das man als Ganzes nicht einem Apostel zuschreiben kann, wenigstens einen apostolischen Grundstock zu retten; solcher Wunsch ist als Ausgangspunkt kritischer Hypothesen sehr verdächtig (vgl. § 31). Die Hypothesen sind aber sämtlich schlechthin abzulehnen, weil sie an der formellen und materiellen Gleichartigkeit aller Bestandteile von Joh scheitern — die Wunderthaten hängen auch mit den benachbarten Reden (z. B. c. 9 11) unlösbar zusammen. Dazu kommt, dass glaubhafte Motive für die Interpolatoren nicht aufzutreiben sind. Die Unebenheiten aber und Widersprüche, auf die man sich bei jenen Interpolationshypothesen berufen kann, sind für Joh gerade charakteristisch s. S. 154 32 243; der Kritiker nimmt als Massstab zu oft seine Logik, seine Aufmerksamkeit auf das Einzelne, sein Bedürfnis nach Correctheit im Zusammenhang, kurz ein Evgl., wie er selber es schreiben würde; die Aufgabe des Joh aber, die Idee in Form der Geschichte darzustellen, war ohne Incongruenzen nicht lösbar.

4. a) Um die Entstehungszeit des Joh zu ermitteln, werden wir

zuerst nach seinem Verhältnis zu den andern uns bekannten Evgll., den Syn. fragen. Fast allgemein wird als sicher zugegeben: Joh ist später anzusetzen, denn die Syn., am meisten der jüngste Lc, sind in ihm benutzt. Die Abweichungen reichen ja viel weiter als die Übereinstimmung, ausser der Leidensgeschichte haben nur wenige Abschnitte des Joh unzweifelhafte Parallelen bei den Syn.; an wörtliches Nachschreiben einer Vorlage darf man bei einem so selbständig mit dem Stoffe schaltenden Schriftsteller gar nicht denken, aber es sind immer noch genug Spuren seiner Bekanntschaft mit den älteren Werken zurückgeblieben. In der Salbungsgeschichte Joh 12 1—11 lautet v. 8 wörtlich gleich mit Mt 26 11, der eine Abkürzung von Mc 14 7 ist, v. 7 redet wie Mc 8 und Mt 12 von seiner Einbalsamirung; das Verkaufen der Salbe für 300 Denare hat Joh 5 und das abwehrende „lass sie“ 7 blos mit Mc v. 5 f. gemein; entscheidend ist die auffallende Bezeichnung der Salbe Joh 3 (*μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου* wie Mc 3, freilich dort *πολυτελοῦς*, aber Mt 7 *μύρου βαρυτίμου*!), wo die Abhängigkeit des Einen vom Anderen unbestreitbar ist. Der Abhängige kann aber nur Joh sein, weil er v. 3, wo Mc Mt von einem Ausschütten der Salbe über Jesu Haupt berichten, vielmehr erzählt, Maria habe die Füsse Jesu gesalbt und ihm mit ihren Haaren die Füsse getrocknet: ein aus Lc 7 38 (wo auf Grund von Mc eine Variante zu dessen Salbungsgeschichte mitgeteilt wird) so gut wie buchstäblich entnommener Zug. Ebenso kann man in der Geschichte vom Einzuge in Jerusalem Joh 12 12 ff. neben Mc 11 1—11 Mt 21 1—11 Lc 19 29 ff. oder von der Speisung der 5000 Joh 6 1—14 neben Mc 6 30 ff. Mt 14 13 ff. Lc 9 10 ff., oder in grossen Stücken der Leidensgeschichte Joh 18 f. (z. B. 18 38 das Pilatusurteil *οὐδεμίαν εὑρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν* neben Lc 23 4 *οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ*), namentlich 19 1—3 15—19 29 38 neben den syn. Parallelen beobachten, wie Joh, ohne je sich sklavisch an die Älteren zu binden, doch selbst im Einzelausdruck von ihnen beeinflusst wird: andere Erklärungen des Thatbestands versagen, da bei ihm die Übereinstimmungen mit Mc Mt Lc durcheinandergehen und sich auch auf das für jeden der drei Syn. charakteristische Sondereigentum erstrecken. Schon wegen dieses Verhältnisses kann Joh nicht früher als 100 n. Chr. angesetzt werden.

b) Dass Joh paulinische Briefe ähnlich wie die Syn. benutzt hat, kann nicht so bestimmt behauptet werden. Erinnert wird man beim Lesen zwar oft genug an paulinische Gedanken und

Sätze, am häufigsten an Rm (z. B. Joh 8 34 cf. Rm 6 16, Joh 12 43 cf. Rm 3 23) Cor Eph; auch Hbr könnte ihm wohl vorgelegen haben. Wörtliche Entlehnungen aus solchen Schriften darf man aber bei ihm nicht verlangen. Jedenfalls setzt sein theologischer Standpunkt den Paulinismus voraus; in Joh stellt sich uns eine Umformung der paulinischen Theologie dar aus einer Zeit, wo die grossen Gegensätze der ersten Periode überwunden waren, wo ein Pactiren mit dem Judentum ausgeschlossen war und das Christentum sich längst als eine neue Religion fühlte, resp. als die Religion im Gegensatz zur Gottlosigkeit der Welt. Bei Paulus und in Apc ist „Jude" noch ein Ehrenname, den man den ungläubigen Hebräern keineswegs zu überlassen geneigt ist: bei Joh sind „die Juden" von Anfang an eine dem Herrn und seinen Anhängern fremd, feindselig gegenüberstehende Gemeinschaft; so lagen die Dinge offenbar, als er das Evgl. schrieb. Die beiden Hauptthesen des Paulus, der Universalismus des Heils und die Freiheit des Glaubens vom Gesetz sind dem Vrf. in Fleisch und Blut übergegangen; nach 5 21 macht der Sohn lebendig, *welche er will,* noch deutlicher redet 11 52 vgl. 10 16 17 6, wir hören denn auch, dass Samariter und Griechen sich zu ihm drängen, ebenso wie „rechte Israeliter", und hinter den Worten von der einen Heerde unter dem einen Hirten 10 16 und dem Gebet, *dass alle eins seien* 17 11 22, erhebt sich deutlich die Idee von der einen Kirche, in der es verschiedene Stufen nicht gibt: das Wort Rm 3 1 von dem Vorzuge der Juden (*τὸ περισσὸν τοῦ Ἰ.*) hätte Joh nicht schreiben können. Und wer 1 17 das durch Mose gegebene Gesetz und die durch Jesus Christus gekommene Gnade und Wahrheit, oder 6 32 den Moses, der das Brot vom Himmel nicht gegeben hat, und den Vater, der in seinem auf Erden erscheinenden Sohne das wahre Himmelsbrot gibt, einander gegenüberstellt, wer nur für Jesu Gebote oder Gebot 15 10 12 Gehorsam fordert und das Gesetz wiederholt als das Gesetz der Juden 8 17 10 34 15 25 bezeichnet, der hat nicht blos mit dem Judaismus für seine Person gebrochen, für den ist der Kampf gegen die Gesetzesmänner längst abgethan. Die johanneische Theologie ist durch Vereinfachung der paulinischen entstanden; eine Menge von paulinischen Lieblingstheorien wie von der Selbstabrogation des Gesetzes, dem Sühnwert des Kreuzestodes Christi sind fallen gelassen, weil man ihrer nicht mehr bedurfte; der Heilsprocess verläuft nach Joh viel weniger umständlich als bei P., es ist eigent-

lich ein fortwährender Kampf zwischen Fleisch und Geist, dem Vater und der Welt, der Finsternis und dem Licht, was den Inhalt der Geschichte ausmacht; die Herabkunft des eingeborenen Sohnes in die Welt, der allen Menschen das Höchste anbietet und seine Göttlichkeit aufs deutlichste demonstrirt, beendigt im Princip diesen Kampf; nun sondern die bis dahin vermischten Elemente sich von einander ab: Jesum sehen, heisst den Vater sehen 14 9ff. und die Wahrheit und das Leben; wer dies fortan verkennt, ist verloren, dem ist nicht mehr zu helfen; wer ihn aber richtig erkennt, besitzt in ihm Alles. Die absolute Bedeutung der Person Christi tritt hier noch schärfer als bei P. heraus; das jüdische Messiasbild wirkt gar nicht mehr nach; aus dem präexistenten Messias des P., der auf seine Gottesgestalt verzichtete und im Menschenbild für Gottes Zwecke sich so tief erniedrigte, dass er zum Lohne dafür von Gott um so höher erhöht, mit dem Herrnnamen ausgestattet und der Anbetung würdig befunden worden ist, ist bei Joh das seit Ewigkeit beim Vater befindliche, weltschöpferische „Wort" geworden, das im Fleisch auf kurze Zeit seine Herrlichkeit schauen liess, um dann zum Vater zurückzukehren, nicht in neue Ehren, sondern an den alten Platz, wo er nun den Seinigen die Stätte bereitet. Auch in der Eschatologie ist die Abstreifung des jüdischen Realismus, die bei P. noch nicht durchgeführt ist, bei Joh principiell vollendet; für ein Endgericht, das Selige und Verdammte trennt, und für ein Schlafen bis zur allgemeinen Auferstehung bleibt hier kein Raum, geschweige für ein tausendjähriges Reich innerhalb der Grenzen der Erde; den Gläubigen hat Jesus bereits 17 22 die Herrlichkeit gegeben, die ihm der Vater gegeben hat, sie haben das ewige Leben, weil sie nicht mehr von der Welt sind; selbst die Trennung von Jesu darf ihre Freude, ihren Frieden nicht stören, weil sie dafür den Geist der Wahrheit erhalten, der sie immer weiter hinauf, in alle Wahrheit leitet und in ihnen die Kraft entwickelt, noch grössere Werke zu thun, als Jesus sie gethan.

Solche Umgestaltung des paulinisch verstandenen Evangeliums war erst längere Zeit nach P. möglich, und dass sie unter unverkennbarem Einfluss griechischer Philosopheme erfolgt ist, spricht noch mehr für eine relativ späte Abfassung des Evgl. Die directe Abhängigkeit des Joh von den Tractaten Philo's (s. S. 107) mag bezweifelt werden; sein Spiritualismus, seine typologisirenden Neigungen und das Begriffsmaterial, womit er operirt, be-

weisen seine Geistesverwandtschaft mit den Alexandrinern — selbst wenn der Prolog 1 1—18 als spätere Zuthat von dem Evgl. abgetrennt werden müsste. Indess diese Hypothese HARNACK's erscheint mir unannehmbar: der Prolog ist unentbehrlich, er bildet den Schlüssel für das Verständnis des Nachfolgenden, und hat ganz den Charakter der sonstigen Zusätze des Evangelisten (wie 2 24f.). Das Einzige im Prolog, was nicht seine genauen Parallelen im Evgl. hat, ist die Verwendung des Logos- (Wort-) begriffs 1 1—3: nun, sein Taktgefühl wird den Evangelisten verhindert haben, diesen aus der alten Philosophie stammenden Terminus Jesu selber in den Mund zu legen.

Hätte die Schule Baur's Recht, die in Joh schon den Gnosticismus, den Montanismus und die kleinasiatischen Passastreitigkeiten berücksichtigt fand, so dürfte das Buch freilich nicht vor 160 geschrieben sein. Aber die beiden letzteren Beziehungen sind offenbar eingebildet, die umgekehrte Abhängigkeit wäre viel wahrscheinlicher. Gnostisch klingende Worte fehlen in Joh nicht ganz, z. B. 10 8: Alle die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Räuber. Bei richtiger Exegese bleibt aber von dem entdeckten Gnosticismus (oder Antignosticismus) nichts übrig als dass das Erkennen in Joh ausserordentlich hoch gewertet wird, dass das 4. Evgl. gleich manchen gnostischen Systemen ein Versuch heissen kann, im Christentum den Elementen hellenischer Bildung zum Übergewicht über die Reste jüdischer Denkart und Stimmung zu verhelfen, und dass die monotone Lehrhaftigkeit, die das Evgl. Joh von der volkstümlichen Frische der Syn. so stark unterscheidet, auch das Vorwiegen der abstracten Begriffe bisweilen an die Producte der Gnosis erinnert: bewiesen wird mit dem Allen doch nur, dass wir unser Evgl. nicht wohl vor 100 ansetzen dürfen, den Kampf gegen die Weltanschauung der Gnosis finden wir in ihm noch nicht; den holt aber der 1 Brief nach. Da Justinus ca. 150 Joh wenn auch nicht mit Namen nennt, so doch unbedingt kennt, bleibt für die Abfassung des 4. Evgl. nur die Zeit von ca. 100 bis höchstens ca. 125 übrig.

Damit treten wir an die letzte, allerdings fundamentale Frage nach dem Vrf. von Joh, von der sich die andre nach dem Geschichtswert des Werkes nicht ablösen lässt.

§ 31. Die johanneische Frage.

Vgl. ESchürer: Über d. gegenwärtigen Stand d. johanneischen Frage 1889.

1. Seitdem 1820 der Generalsuperintendent KGBretschneider mit gewichtigen Gründen die Möglichkeit Joh als Schrift eines Apostels zu begreifen geleugnet hat, ist der Streit über Recht oder Unrecht der Tradition immer lebhafter geworden. Die hergebrachte Meinung, dass der Apostel Johannes, der Zebedaide, in Ephesus sein Evangelium hochbetagt wie ein Testament für die Kirche niedergeschrieben habe, wird von den Einen so zähe festgehalten wie von den Andern verworfen.

Zu Gunsten der Apostolicität beruft man sich mit Vorliebe auf die besonders glänzende und frühe Bezeugung desselben. Es ist wahr, wo man in der Kirche seit dem 3. Jhdt Joh benutzt hat, betrachtet man es als Werk des Zebedaiden; nur die kleinasiatischen Aloger — schon vor 200 — haben es verworfen, aber schwerlich auf Grund besserer oder überhaupt abweichender Überlieferung; für ihre Zeitgenossen, Irenäus und den muratorischen Fragmentisten, deren Dogmatik keinen Anstoss an dem Buche nimmt, ist seine Abkunft vom Apostel Johannes ausser Zweifel. Mit den noch älteren Spuren von Bekanntschaft mit Joh ist nichts anzufangen, weil über den Vrf. keine Äusserung erfolgt. Leider stellen sich nun alle „Zeugnisse" über Joh bis herab zu Epiphanius und Hieronymus lediglich als eine Mischung dar von dem, was man dem Joh selbst, sowie seinem Platz in der Sammlung der Evgll. entnimmt, und von eigenen Hypothesen über die Verhältnisse und Motive seiner Abfassung. Aus Joh 21 2 20 24 erschloss man, dass ein Zebedaide — und wegen des frühen Todes des Jacobus konnte nur Johannes in Betracht kommen — der Vrf. (*γράψας ταῦτα*) sei; da Joh an vierter Stelle im Evangelienkanon stand — weil zu den Syn. später hinzugekommen — musste es zuletzt, nach den andern, geschrieben sein. Dass der Apostel noch nach zwei Apostelschülern zur Feder griff, sollte seinen besonderen Grund gehabt haben; Clemens Alex. ca. 200 hat von älteren Autoritäten (Euseb h. e. VI 14 5 7) gehört, Johannes habe als letzter, nachdem in den andern Evgll. das Leibliche mitgeteilt war, auf Zureden der Freunde, in der Kraft der Inspiration, ein geistliches Evgl. hergestellt. So war zugleich auch der ungeheure Unterschied zwischen der Darstellung der Syn. und der

bei Joh auf eine befriedigende Formel gebracht. Abgesehen von der Unterscheidung zwischen leiblichen und geistlichen Evgll. stimmt der Bericht des muratorischen Fragments über Joh mit dem der Gewährsmänner des Clemens überein, nur dass er dem Interesse an der Augenzeugenschaft des 4. Evangelisten und an der Einheit des Geistes in allen 4 Evgll. mehr entgegenkommt und die Entstehung romantischer ausmalt Z. 9—33: bei ihm sind es die Mitapostel (condescipuli wie die γνώριμοι des Clemens erschlossen aus 1 14: Wir haben gesehen und 21 24 Wir wissen!), die den Joh zum Schreiben auffordern, und dem Apostel Andreas wird offenbart, dass Joh unter einer Art von Mitverantwortlichkeit Aller aber in seinem Namen Alles aufschreiben solle. Als Ort hiefür kann doch nur Jerusalem und die Zeit vor 66, da die andern Apostel noch leben, gedacht sein: aber nicht blos Euseb h. e. III 24 7 rückt das Evgl. in die letzte Lebenszeit des uralt gewordenen Johannes, der übrigens nach ihm von der Absicht geleitet wird, die von den Syn. übergangene erste Hälfte der Geschichte Jesu nachzutragen, sondern schon Irenäus III 1 1 verlegt die Abfassung in den Aufenthalt des Joh zu Ephesus in Asien. Welches von diesen sich widersprechenden Zeugnissen soll nun angenommen werden? Und bezeugen nicht dieselben Männer ebenso zuversichtlich die Abstammung der Apc wie die des Evgl. von dem Zebedaiden, was doch nur dann richtig sein kann, wenn das andere Zeugnis falsch ist? Freilich beruft sich Irenäus (bei Euseb h. e. V 20 4ff.) auf Polycarp von Smyrna, den er als Knabe (also wol ca. 135) habe erzählen hören von seinem Verkehr mit Johannes und mit den Übrigen, die den Herrn gesehen hatten, und von deren Mitteilungen über Jesus. Aber wennschon Irenäus fest überzeugt ist, dass der von dem ihm persönlich bekannten Polycarp als Augenzeuge für die evangelische Geschichte öfters erwähnte Johannes der Apostel sei, so kann er sich hier wie in andern Dingen geirrt haben. Wir wissen nämlich von einem Johannes in Ephesus „der Presbyter" zubenannt, der „Jünger des Herrn" „Augenzeuge" gewesen ist, in Kleinasien gelebt und ein ungewöhnlich hohes Alter — so dass Papias und Polycarp mit ihm noch verkehren konnten — erreicht hat; da die Titel und die Schicksale dieses Johannes denen des Apostels, wie ihn die kirchliche Tradition zeichnet, merkwürdig ähnlich sehen, liegt der Verdacht nahe, dass der Zebedaide blos durch Verwechselung in die Rolle eines Namensbruders — durchaus

bona fide — hineingebracht worden ist. Papias scheint sogar berichtet zu haben, der Apostel Johannes sei von den Juden umgebracht worden, was nicht wohl unter Trajan in Ephesus geschehen sein kann; aber auch wenn jene Notiz nicht existirte, dürfte ein ephesinischer Aufenthalt des Zebedaiden Johannes, weil er immer blos im Zusammenhang mit den Zeugnissen über die Apostolicität von Joh und Apc oder von Autoren, denen die ephesinische Apc ebenso wie das Evgl. als Werk des Apostels feststeht, bezeugt wird, nicht ausreichend bezeugt heissen, sobald jene literargeschichtlichen Voraussetzungen erschüttert resp. zu Fall gebracht sind. An und für sich könnte sich der Apostel Johannes in oder nach dem jüdischen Kriege nach Ephesus begeben und dort noch eine lange Wirksamkeit entfaltet haben, etwas unwahrscheinlich wird es indess durch das in diesem Fall seltsame Schweigen mehrerer kirchlicher Schriftsteller über ihn; als feste Grundlage der Würdigung der „äusseren Zeugnisse" für die Apostolicität johanneischer Schriften ist dieser „Glaube" späterer Geschlechter unbrauchbar. Keinenfalls aber ist dadurch, dass etwa Polycarp als Schüler des Apostels Johannes erwiesen würde, festgestellt, dass das Evgl. von diesem Apostel herrührt, so lange nicht die Combination des Irenäus durch eine unmisverständliche Aussage des Polycarp über den fraglichen Punkt ersetzt ist.

2. Man beruft sich ferner zu Gunsten der Tradition eifrigst auf das Selbstzeugnis des Vrf. Was bezeugen denn aber das Evgl. und die 3 Briefe, die wir (vgl. S. 155) wegen ihrer innigen Beziehungen zum Evgl. hier mitheranziehen müssen, über ihren Vrf.? Da die Überschriften von den Sammlern stammen, bleibt von Selbstzeugnis nichts mehr als schillernde und zweifelhafte Andeutungen übrig. Das Wir in 1 14 (Wir sahen seine Herrlichkeit) wird gewiss wie I Joh 1 1—4 die Augenzeugenschaft des Vrf. behaupten sollen, und 21 24 lässt keinen andern Sinn zu. Den „Presbyter", den II III Joh in dem Bestreben sich gleiches Ansehen mit den beiden grösseren johanneischen Schriften zu verschaffen, als ihren Vrf. nennen, als „Apostel" zu verstehen entschliesst man sich schwer; wenn dagegen jener „Presbyter" S. 252 33 gemeint ist, wäre die Augenzeugenschaft ja vorhanden. Indessen ist doch mehr als blos wahrscheinlich, dass der Jünger, der in Joh immer so mysteriös ohne Namensangabe als der, den Jesus lieb hatte, bezeichnet wird 13 23 19 26 20 2 21 20, zu den Zwölfen (diese bei Joh nur 6 67 70 f. 20 24) gehören, dass es der in Joh, wo sonst die einzelnen Mitglieder des

engsten Jüngerkreises mehr hervortreten als in den Syn., nie genannte Johannes sein soll — auch Jacobus kommt nicht vor, „die Zebedäussöhne“ blos 21 2 —, und endlich, dass ebendieser mindestens in 21 24 als Vrf. des Evgl. vorgestellt wird. Eine Bestätigung der Überlieferung, dass Johannes der Zebedaide erst 100 Jahre alt gestorben sei, braucht deshalb in 21 21—23 noch nicht zu liegen. Zu Gunsten einer Unterscheidung zwischen dem Vrf. und seinem Gewährsmann, dem Augenzeugen, scheint mir nichts zu sprechen; denn z. B. 19 35 versichert der Referent (οἶδεν, λέγει) nur in der 3. Person seine Wahrhaftigkeit, wie Paulus in der ersten Gal 1 20 oder Rm 9 1. Aber wenn die ungeschickte Form, in der 21 24 solche Versicherung wiederholt, dadurch dass wir wissen an die Stelle von: er weiss tritt, das Vertrauen zu diesen Andeutungen über den Vrf. vermindern muss, so war doch ein ähnlicher Eindruck schon anderweitig hervorgerufen. Wenn sich der Verf. an seine Leser direct 19 35 20 31 „damit ihr glaubet“ wendet, warum behält er dann seine, des Redenden (c. 19) oder des Schreibenden (c. 20) Person in so geheimnisvollem Halbdunkel? Ein „Ich“ lag bei seinen Erlebnissen und den gerade ihm zu Teil gewordenen Aufträgen oder Enthüllungen Jesu nicht ferner als ein „Ihr“ und ein „Wir“. Warum der Ton der Memoiren bei den Syn. fehlt, wissen wir; für ihr Fehlen in der Evangelienschrift eines Apostels sehen wir keinen Grund. Dagegen ist diese Zurückhaltung neben der Beanspruchung höchster Autorität durchaus begreiflich, falls ein späterer Christ, der durch Vertiefung in die Geheimnisse des göttlichen Heilsratschlusses zu einer umfassenderen Würdigung Christi und einem gründlicheren Verständnis des Evangeliums als die älteren Evangelisten gelangt zu sein glaubte, ein Idealevangelium zu schreiben unternahm und sich zu dem Zweck die Rolle eines Lieblingsjüngers construirte, der an des Meisters Busen liegend ihm ins Herz schauen durfte, der wenigstens nach Jesu Tode begriff, welch erhabener Sinn in jedem Wort des Herrn gesteckt hatte. Ist Joh ein pneumatisches (S. 251), ein Idealevangelium, so kann auch sein Vrf. ein pneumatischer, ein Idealjünger sein, dessen Sehen und Erleben unter dem Zeichen des „Selig sind die nicht sahen und doch glaubten“ 20 29 gestanden. Er hätte dann geschrieben, nicht mit schlechtem Gewissen, sondern stolz, dass es ihm vergönnt war, so von Jesu zu erzählen, dass „es mit der Wahrheit des Evangeliums sein Verbleiben habe für Euch“ (Gal 2 5). Natürlich gilt diese Erklärung nur, wenn anderweitig die Unmög-

lichkeit der johanneischen — d. h. der apostolischen — Abfassung von Joh erwiesen ist.

3. Sehen wir aber von allen Zeugnissen über den Vrf. ab und suchen die Frage lediglich nach inneren Gründen zu entscheiden, so spricht eigentlich Alles gegen die Tradition: wenn der Apostel Johannes unser Evgl. geschrieben hätte, kann auch II Pt von Simon Petrus verfasst sein. Das Einzige, was der Vrf. von Joh mit dem Zebedaiden gemein hat, ist die in seiner Sprache und den Denkformen erkennbare jüdische — semitische — Abstammung; indess würde ich unsern Evangelisten auch schon lieber für einen christlich geborenen Sohn judenchristlicher Eltern halten, was der Zebedaide nicht war — so fremd steht er „den Juden" gegenüber. Das Temperament des Vrf., das keine leidenschaftliche Erregung kennt, nicht einmal über verschiedene Accente verfügt, scheint schon wenig verwandt mit dem der *Donnersöhne* Mc 3 17, die Lc 9 54 ff. eine ungläubige Samariterstadt durch Feuer vom Himmel verzehrt wissen wollen. Ferner gehört der Apostel Johannes Gal 2 9 zu den „Säulen" der Urgemeinde, die zwar den Heidenaposteln die Bruderhand reichen, jedoch unter scharfer Scheidung der Arbeitsgebiete, die sich nur „zu der Beschneidung" gesandt wissen. Der Mann, der (frühestens 52 n. Chr.), dem Greisenalter sich nähernd, noch die Ängstlichkeiten eines Jacobus und Petrus teilen konnte, soll ein Evgl. geschrieben haben, das nicht einmal von einem Kampf um das Gesetz unter den Kindern Gottes mehr weiss? Und er, der galiläische Fischer, zeigt sich im Besitze einer philosophischen Bildung, wie sie sonst im N T nur noch bei Hbr begegnet, und so übermächtig ist sie in ihm, dass er auch den geschichtlichen Stoff, die selbsterlebten Thatsachen nur innerlich amalgamirt mit speculativen Ideen hellenischen Ursprungs vortragen kann? Allerdings der Mensch bleibt entwicklungsfähig; und namentlich in neuer Umgebung in der Weltstadt Ephesus, die er etwa 67 n. Chr. aufgesucht haben soll, kann Joh manche Vorurteile abgelegt und neue Gedanken sich angeeignet haben. Aber der damals mindestens 60jährige Donnersohn — denn als Halberwachsenen hat ihn Jesus doch nicht unter die Zwölfe eingereiht — war zu grossen Umwandlungen schon wenig geeignet; und die, die man ihm zutraut, ist so fundamental, dass die bei seiner „Bekehrung" zu Jesu anzunehmende dagegen eine Kleinigkeit ist. Dazu kommt, dass sein Evgl. kaum vor 100 geschrieben sein kann, I Joh liegt wahrscheinlich wieder mehrere

Jahre später; beide Schriften machen nicht den Eindruck, von einem Hundertjährigen componirt zu sein; aber auch wenn man auf solche Eindrücke nichts gibt, wird man es nicht unglaublich finden, dass „dieser Jünger" sich erst im Angesichte des Todes, in einem von sehr Wenigen erreichten Alter, noch zur Schriftstellerei, und zu so intensiver entschliesst?

Indess das entscheidende Argument wird von der literarischen und geschichtlichen Kritik geboten, die gegen den apostolischen Ursprung des Buchs überhaupt protestiren muss. Joh ist mit den drei Syn. bekannt, und seine Abhängigkeit von ihnen ist partienweise augenfällig: ist es wahrscheinlich, dass der Augenzeuge abgeleitete Quellen bei seinem Bericht verwendet, wahrscheinlich, dass (laut Lc 1 1) Viele um die Wette Evangelien schrieben, während eine der Säulen, die Autorität κατ' ἐξοχήν für diese Stoffe, in Ephesus noch lebte und durch Veröffentlichung seiner Erinnerungen jeden Augenblick all diese Schreibereien der Vergessenheit überliefern konnte? Freilich referirt Joh nicht blos im Anschluss an die Syn., der weitaus grössere Teil seines Evgl. entbehrt der synoptischen Parallelen. Er ist nirgends blos Abschreiber; gerade die Differenzen zwischen seinem Bericht und dem seiner Vorgänger sind das Frappanteste. Nicht, dass er Vieles übergeht, was sie übereinstimmend mitteilen, darf anstössig heissen; er setzt die „somatischen" Evangelien halb und halb voraus. Und dass er eigentümliche Geschichten, z. B. von Jesu Wunderkraft, bringt, kann zunächst ja als Beweis dafür erscheinen, dass in seinem Gedächtnis Mancherlei fortlebte, was zum Gemeingut weiterer Kreise noch nicht geworden war. Allein die blos in Joh mitgeteilten Wunder — Verwandlung von Wasser in Wein, Heilung des 38-jährigen Kranken, des Blindgeborenen, Auferweckung des Lazarus — sehen alle nicht aus wie wirkliche Erlebnisse, sondern wie starke Steigerungen bekannter synoptischer Erzählungen; und da es, sie geheim zu halten, für einen Jünger kein Motiv gegeben haben kann, fragt man vergebens, warum blos keiner der Syn. von ihnen etwas gewusst hat. Die einfachste Erklärung ist, dass ein Schriftsteller sie gebildet hat, dem es feststand, dass Gottes Sohn auf Erden Allmacht besass und sie in jeder Richtung bethätigte, und der sich in bald engerem, bald freierem Anschluss an das Überlieferte die Beispiele für jenes allmächtige Handeln schuf. Bei den Erscheinungen des Auferstandenen betont er 20 19 26 so besonders, dass er bei verschlossenen Thüren gekommen sei; das

Moment des Wunderbaren wird dadurch gegenüber der lucanischen Vorlage sehr verstärkt; auch die Leidensgeschichte c. 18f. trägt verglichen mit den Syn. durchaus diesen amplificirenden, jeden Schein der Ohnmacht und inneren Kampfes tilgenden Charakter, der sonst in der Quellenvergleichung als das Merkmal des Späteren gilt.

Jedoch der ganze Rahmen des öffentlichen Lebens Jesu ist bei Joh ein anderer wie bei den Syn. Nicht blos, dass die Syn. Jesum am 15. Nisan gekreuzigt werden lassen, nachdem der Herr Tags zuvor noch mit seinen Jüngern das Passamahl dem Gesetz entsprechend hat feiern können, während bei Joh Jesus am 14. Nisan stirbt, vor Beginn des jüdischen Passa; die Wirksamkeit Jesu wird bei Joh ganz überwiegend nach Judäa (Jerusalem) verlegt und über mehrere Jahre verteilt, während wir bei den Syn. nur von einer Reise des Messias nach Jerusalem hören, der zu seinem Todespassa. Und eine sehr bemerkenswerte Differenz besteht zwischen Syn. und Joh bezüglich eines Vorganges, der sich nie im Gedächtnis eines Teilnehmers verschieben konnte: die Tempelreinigung, diesen Act messianischer Vollgewalt, verlegen Mc Mt Lc in die letzten Tage vor Jesu Tod; er ist der Hauptanlass zum Einschreiten der Obrigkeiten gegen Jesus; Joh erzählt ihn schon 2 13ff. gleich bei dem ersten Osterbesuch Jesu in Jerusalem; und die Juden begnügen sich, Jesus darauf hin nach einem Zeichen seiner Befugnis zu fragen. Dass diesmal die Angaben des Joh die unwahrscheinlicheren sind, wird fast von Allen zugegeben, die bei Joh überhaupt Kritik zulassen; zu deutlich ist hier der Zusammenhang mit der Vorstellung, die Joh beherrscht, dass die Gottessohnschaft Jesu vom ersten Augenblick seines öffentlichen Auftretens an unaufhörlich durch ihn selbst, durch seine Jünger und Gläubigen, den Täufer in erster Linie, bezeugt worden sei. Nach den Syn. sind selbst die Zwölfe erst ziemlich spät zu der Erkenntnis gelangt, wen sie in ihrer Mitte haben: offenbar vertreten da die Syn. einen Rest geschichtlichen Wissens, Joh die dogmatische Construction. Wie mir scheint, sind die Syn. auch bezüglich des Todestages und der Dauer von Jesu Lehrzeit im Recht; und ich finde keinen Punkt, hinsichtlich dessen unsre Kenntnis vom Leben Jesu durch Joh einen unangreifbaren Zuwachs gewänne; aber auch wenn wir ihn öfter als Hauptzeugen werten müssten, wäre für Joh blos Benutzung einzelner wertvoller Quellen anzunehmen, nicht Augen- und Ohrenzeugenschaft. Die

bei ihm den grössten Raum füllenden Reden Jesu schliessen eine solche nämlich definitiv aus. Sein Jesus redet nicht blos in der Sprache des Evangelisten, betet ebenso wie der Evangelist erzählt, sondern was er redet, hat mit den syn. Jesusreden kaum noch einige Satzstücke gemein. Statt der Gleichnispare dort hier höchstens blasse Allegorien, mehrdeutige Bildworte, statt der kernigen Lebensweisheit dort hier Enthüllung über metaphysische Geheimnisse, statt der Anknüpfung an wirkliche Situationen dort hier der Charakter der Zeitlosigkeit. So ungeschichtlich wie das lange „hohepriesterliche“ Gebet Joh 17, das doch wol nicht in Gegenwart der Jünger gehalten und von ihnen gleich danach zu Protokoll genommen worden ist, müssen all die Reden heissen, deren einziges Thema im Grunde der Redende selber ist. Lassen wir ein par indifferente Sprüche ausser Betracht, so ähnelt in den Syn. nur Mt 11 27 (Lc 10 22) dem Ton der johanneischen Reden: man hat nur die Wahl, das geschichtlich Beglaubigte bei Joh oder bei den Syn. zu finden. Ein Jesus, der abwechselnd in der Weise von Mt 5—7 und in der von Joh 14—16 predigte, ist eine psychologische Unmöglichkeit. Die Verteidiger der „Echtheit“ des Joh räumen denn auch meist ein, dass Joh mit den Reden Jesu etwas wie eine Idealisirung vorgenommen, kurz, dass er von seinem Helden eine übergeschichtliche Darstellung gegeben hat. Auf solche Mystik oder Phraseologie darf sich die Wissenschaft nun überhaupt nicht einlassen; sie wird doppelt verdächtig, wenn der Apostel, der Jesum so vollkommen erfasst und mit seiner Person verschmolzen haben soll, notorisch Jahrzehnte lang ein befangener Gesetzeschrist gewesen ist. Und diese Art von Apologetik schlägt sich selbst ins Gesicht: in Wirklichkeit setzt sie Jesus herab um einen Jünger von ihm recht hoch zu stellen; ich meine, Jesus muss nach den Wirkungen, die er in der Weltgeschichte hinterlassen hat, von dem religiösen Urteil ganz abgesehen, als eine Persönlichkeit gedacht werden, die entweder abstiess oder völlig unterwarf: wenn Jesu Apostel eine „höhere als eine blos geschichtliche“ Erinnerung von ihm aufzeichnen konnte, wenn der in die johanneische Individualität hinein gehobene Christus liebenswürdiger, grösser, gewaltiger ist als der „streng geschichtliche“ der Syn. — dann ist eben Jesus bisher immer überschätzt worden, dann ist der Jünger über seinen Meister.

4. Man wird dem 4. Evgl. nur gerecht, wenn man es als eine philosophische Dichtung mit religiöser Tendenz aus der dritten

christlichen Generation betrachtet. Als Quelle für die Geschichte des Christus im Fleisch ist es allerdings fast ohne Wert; andrerseits steht es hoch über den Phantasieevangelien der nachsynoptischen Periode (s. S. 236), zu deren buntem Flitterwesen es in seiner feierlichen Gravität den denkbar stärksten Gegensatz bildet. Historisch wertvoll ist es trotzdem, nämlich als Urquelle für das Bild von Jesus, dem in der kirchlichen Theologie (nicht im Volksgemüt) die Zukunft beschieden war; wir lernen aus ihm, wie bald nach 100 der vielleicht grösste Denker der damaligen Christenheit sich den Erdenwandel des Heilands vorstellte. Ganz getilgt hat auch er die wirkliche Geschichte nicht, nur über ihr hat er sein neues Haus erbaut, die Wahrheit naiv mit der Wirklichkeit identificirend.

Leider können wir Näheres über diesen originalen Schriftsteller, obwohl seine Individualität sich in jedem Satze ausprägt, nicht aussagen. Die Frage, welcher Provinz er angehört hat, wage ich so wenig zu beantworten, wie die nach seiner Schule. Detaillirte Ortsangaben (z. B. 3 23 Aenon bei Salim) lassen an einen Palästinenser denken; wenn er 11 49 das Hohepriesteramt sich jährlich wechselnd vorstellt, ist das wieder ausgeschlossen. Dass Joh in Asien geschrieben worden ist (wenigstens angeregt durch die Thätigkeit des Apostels, von einem seiner Schüler?), gilt den Meisten wie ein Axiom; aber wenn man mit der Tradition im Übrigen bricht, sollte man auf diesen kleinen Rest nicht sonderlich pochen. So lange auf die Geschichte der frühesten Verbreitung des Evgl. und der Briefe nicht mehr Licht gefallen ist, dürfen wir über Heimat und Person des Vrf. nicht einmal etwas vermuten. Der „Presbyter" von II und III Joh bildet ja wol eine ehrwürdige Reliquie aus dieser Geschichte; aber da in verschiedenen Kreisen sehr verschiedene Männer mit dem gleichen Ehrentitel benannt wurden, und der Presbyter Johannes von Ephesus zum Vrf. kaum geeigneter sein dürfte als der Apostel Johannes, so bleibt jene Angabe vorläufig für uns unbenutzbar.

Zweites Kapitel.

§ 32. Die Apostelgeschichte.

Ausgezeichneter Commentar von WMLdeWette[4] stark erweitert von FzOverbeck 1870. Sonst vgl. EdLekebusch: Die Composition u. Entstehung d. Apgsch. 1854 (massvolle Apologetik). FrSpitta: Die Apgsch., ihre Quellen u. deren geschichtl. Wert 1891.

1. Nach einer Einleitung 1 1—3 berichtet Act 1 4—14, wie Jesus vor der Himmelfahrt die Fortführung seines Werks auf Erden den Elfen überträgt, und wie diese v. 15—26 durchs Loos einen Matthias an Stelle des grausig umgekommenen Verräters Judas sich als Zwölften beiordnen. Am Pfingsttage c. 2 erfüllt sich Jesu Verheissung von 1 8; der heilige Geist wird den Jüngern geschenkt, das Wunder ihres Zungenredens deutet Petrus vor den staunenden Schaaren der Festpilger; 3000 Seelen werden für das Evangelium gewonnen, und die Gläubigen leben nun miteinander in idealem Communismus. c. 3—5 bringen weitere Beweise von der Wunderkraft des neuen Geistes: Heilung eines Lahmen, Gefangensetzung und Freilassung des Petrus und Johannes, Strafwunder an Ananias und Sapphira wegen des bei Ablieferung ihres Vermögens verübten Betruges; die von den Sadducäern gefangen genommenen Apostel werden durch einen Engel befreit; im Synedrium rät Gamaliel nach der Verteidigungsrede des Petrus zu vorsichtiger, zuwartender Behandlung der Leute. c. 6 f. werden 7 Armenpfleger für die Gemeinde in Jerusalem gewählt, einer von ihnen, Stephanus, wird, nachdem er sich in einer glänzenden Rede aus dem wegen Gesetzesbeschimpfung Verklagten zum Ankläger gegen die gesetzschänderischen Juden verwandelt hat, gesteinigt. Anlässlich der auf diesen Process folgenden Zerstreuung der Christen gelangt c. 8 das Evangelium auch an Samariter — Zwischenfall mit dem Zauberer Simon, der die Gabe der Geistmitteilung von den Aposteln kaufen will — und an einen äthiopischen Eunuchen. 9 1—30 wird die Bekehrung des Verfolgers Saul erzählt; 9 31—11 18 finden wir Petrus umherreisend, als Wunderthäter in Lydda und Joppe, als Täufer gläubig gewordener Heiden in Cäsarea beim Hauptmann Cornelius, wo Petrus, durch Gesichte vorbereitet, durch den Augenschein sich überzeugt, dass Gott den h. Geist auch Unbeschnittenen nicht vorenthält. 11 19—12 25 schildern die Ausbreitung des Christentums bis nach Antiochien, wo der Christenname aufkommt; und der Urgemeinde schadet auch der Hass des Königs Agrippa I nicht, nur Jacobus wird hingerichtet, Petrus aber wunderbar aus dem Gefängnis befreit. c. 13 f. Missionsreise des Barnabas und Saul-Paulus über Cypern, nordwärts bis Lystra und Derbe. 15 1—33 Apostelconvent in Jerusalem, wo man beschliesst von gläubigen Heiden blos die Enthaltung von Götzenopfer, Blut, Ersticktem und Unzucht, aber keinen weiteren Gesetzesdienst zu fordern (sog. Aposteldecret). 15 35 ff. trennen sich für neue

Missionsreisen Barnabas und Paulus; Letzterer zieht mit Silas 15 40 f. zu Lande über Cilicien, Lystra, Iconium nach Galatien, Troas, Macedonien. Ausführlich werden 16 12—40 die Vorgänge in Philippi geschildert, wo Paulus und Genossen eingekerkert, aber in Folge eines Erdbebens wieder entlassen werden, c. 17 begleiten wir die Missionare nach Thessalonich, Beröa, Athen — Rede Pauli auf dem Areopag —, c. 18 f. nach Korinth (Jerusalem, Antiochien) und Ephesus, von wo er nach dem Aufruhr des Silberschmieds Demetrius weichen muss. c. 20—21 14 enthält einen teilweis sehr detaillirten Bericht von der Reise über Macedonien, Hellas und zurück, dann an der Ostküste des Mittelmeers hinab nach Cäsarea; 21 15 — 26 32 erzählen von Pauli Eintreffen in Jerusalem, dem durch die Juden wider ihn erregten Tumult, von seiner Abführung nach Cäsarea, wo man ihn 2 Jahre lang, bis Festus die Procuratur antritt, gefangen behält, und von seinen verschiedenen Verteidigungsreden. Die c. 27 f. schildern den Transport des Paulus nach Rom, seine Auseinandersetzung mit den Häuptern der dortigen Judenschaft: 2 Jahre hat er hier ungehindert das Evangelium noch lehren dürfen. — Einen fein überlegten Plan sollte man in dem Buche, das lediglich nach der Reihenfolge die Begebenheiten vortragen will, nicht suchen: allenfalls kann man zwei Hälften unterscheiden, c. 1—12, wo Petrus, und c. 13—28, wo Paulus im Mittelpunkte der Handlung, gleichsam als Träger des Fortschritts, steht; doch gehört dann 15 1—33 wieder zum 1. und 8 3 9 1—30 11 25 12 1 schon zum 2. Teil.

2. Durch die Widmung an Theophilus Act 1 1 = Lc 1 3 und die ausdrückliche Rückbeziehung auf ein erstes, von Jesu handelndes, Werk sowie durch die (zu Mc Mt Joh 21 schlecht stimmende) Annahme von Jerusalem als Ort der Himmelfahrt gibt sich Act als Fortsetzung von Lc zu erkennen. Die „Andeutungen" des Prologs Act 1 1—3 aber für eine Fiction zu halten, haben wir keine Veranlassung; in Sprache, Geschmack, religiöser Stellung (Verherrlichung der Armut!) und Erzählungsfarbe zeigen die beiden Bücher fast mehr Ähnlichkeit, als man es bei so verschiedenen Stoffen und bei reichlicher Verwendung verschiedener Quellen irgend erwarten dürfte; auch die Gleichheit des Umfangs der beiden scheint vom Vrf. beabsichtigt zu sein. J. H. Scholten's Zweifel an der Identität des Vrf. von Lc und Act wird hoffentlich nicht wieder aufgenommen werden. Die Frage freilich, ob dieser Vrf. von Anfang an beschlossen hatte, auf sein Evgl. ein 2. Buch folgen zu lassen, muss

offen bleiben; der Prolog Lc 1 1—4 deutet nichts derart an, gehört sicher nur zum Evgl., und der Schluss Lc 24 50—53 bedarf keiner Ergänzung. Da das Bild von der Himmelfahrt jedenfalls in Act 1 viel farbenreicher gemalt ist als in Lc 24, dürfte der Schluss gestattet sein, dass der Vrf. nicht Beides in einem Zuge geschrieben hat; und zu einer selbständigen Arbeit macht er die Apgsch. auch durch den Apostelkatalog, den er hier 1 13 unbekümmert um den in Lc 6 14—16 einschiebt.

3. Einige Jahre nach Lc, also etwa 100—105 mag Act geschrieben sein. Directe Erwähnung von Ereignissen aus der nachapostolischen Periode findet allerdings nicht statt, daher man denn auch gewagt hat, Act in die Lebenszeit des Paulus hinaufzurücken. Aber dadurch, dass ihn 20 24ff. der Vrf. von den ephesinischen Ältesten für immer Abschied nehmen lässt, ist das ausgeschlossen; und 28 30f. bleibt die Hinrichtung des Paulus aus anderen Gründen unerwähnt als deshalb, weil sie noch gar nicht erfolgt war s. S. 27. Entscheidend ist, dass die Apgsch. den in ihr erzählten Begebenheiten nicht näher steht als das Evgl. seinem Stoffe; es wird hier wie dort nach schriftlichen Quellen Bericht erstattet, die volle Anschauung des Augenzeugen kommt stückweise, wo eben die Quellen es gestatten, zur Geltung, dicht daneben treffen wir aber die nebelhaften Vorstellungen eines Nachgeborenen; die Idealisirung, der hier das apostolische Zeitalter unterworfen wird, ist nicht von der Art, wie sie auch ein begeisterter und unkritischer Zeitgenosse vornehmen kann; sie ist dazu, da der gute Wille doch nicht zu bezweifeln ist, viel zu schematisch, und der Rest dessen, was man von jener Zeit noch weiss, von bezeichnender Dürftigkeit (vgl. Nr. 4). Darum kann der Vrf. nicht, wie die Tradition will, der Paulusgenosse Lucas sein; Lücken des Wissens, die beim Evgl. gar nichts bewiesen, lassen bei Act die Herkunft von einem Apostelschüler schlechterdings nicht zu. Bezeugt ist die Existenz der Act vor dem 2. Jhdt auch nicht, und ihre ersten Spuren sind ungewisse; mit obigem Ansatz werden wir allen Anhaltspunkten für eine Vermutung über ihre Entstehungszeit gerecht.

4. Wichtiger ist indessen die Frage nach ihrem Zweck. Um nicht von vornherein bei dem Aufsuchen der Tendenz der Act fehlzugehen, wird man gut thun, ihren engen Zusammenhang mit dem Evgl. fest ins Auge zu fassen. Verhalten sich beide wie Buch 1 und 2 eines grösseren Werkes, so wird es unwahrschein-

lich, dass Buch 2 ganz anderen Interessen dient als Buch 1. Nun schreibt der Vrf. von Lc freilich nicht blos um den Wissenstrieb von Zeitgenossen und Späteren bezüglich eines bestimmten Gebietes zu befriedigen, er schreibt im Dienste seines Glaubens, um dessen Überzeugungskraft noch zu steigern, selber aber überzeugt, dass dies am besten durch möglichst genaue und vollständige Mitteilung des wirklich Geschehenen gelingen wird. Parteiwünsche, sei es nun der das Evgl. zu paulinisiren, sei es der, es der paulinischen wie der judenchristlichen Partei gleich annehmbar zu machen, haben wir in Lc nicht wahrgenommen. Das macht schon mistrauisch gegen die vermeintlich von Act verfolgten Parteitendenzen, gleichviel ob man das Buch als eine Apologie des Paulus und seines Apostelrechts, oder als eine Programmschrift der Unionspartei ansieht, die die Unterschiede zwischen Petrus und Paulus vergessen machen möchte; und die Beobachtung, dass den Tendenzkritikern mit gleichem Recht bald Paulus an den Petrus angenähert bald Petrus gewaltsam ins Paulinische hineingezeichnet erscheinen konnte, bestätigt den Eindruck, dass man irrtümlich Absichten des Vrf. constatirt, wo nur Unkenntnis vorliegt, Lückenhaftigkeit der Quellen und Unfähigkeit sich in die Art einer vergangenen Zeit zurückzuversetzen. Der Parallelismus zwischen Paulus und dem Repräsentanten des Judenchristentums Petrus reicht ja freilich laut Act in Reden, Thaten und Schicksalen recht weit, Beide werden z. B. von Dämonen gefürchtet, haben mit Zauberern zu kämpfen, erwecken Tote auf, werden gefangen gesetzt und wunderbar befreit, und in ihrer Missionspraxis wie im Inhalt ihrer Predigt stimmen sie völlig überein; noch nach 21 24 wandelt Paulus in Beobachtung des Gesetzes, und schon vor Pauli Heidenmission hat Petrus am Hauptmann Cornelius das Anrecht der Unbeschnittenen auf Evangelium und Geistesbesitz erkannt, auch unbedenklich die Consequenzen gezogen. Allein einige dieser „Parallelismen“ sind gewiss geschichtlich begründet; die in den Reden und dem darin vertretenen religiösen Standpunkt rühren einfach daher, dass „Lucas“ die betreffenden Äusserungen resp. Reden angefertigt und eben seine Gedanken Beiden in den Mund gelegt hat — nicht Paulus wird judaisirt, nicht Petrus paulinisirt, sondern Paulus und Petrus lucanisirt d. h. katholisirt; und was dann noch übrig bleibt, erklärt sich daraus, dass der Vrf. nur ein Schema für die Bethätigungen apostolischer Gewalt, nur ein Apostelideal besitzt, nach

dem er den Paulus wie den Petrus zeichnet. Auch ist die Gleichartigkeit im Lebensgang der Beiden ja nichts weniger als vollständig, und jeder Hinweis auf eine solche fehlt: die vielen II Cor 11 23ff. aufgezählten Leiden des Paulus aber (z. B. Gefahren von Flüssen, von Räubern, 3 Stäupungen) hat Apgsch. nicht fortgelassen, weil sie keine Parallelen bei den Urgemeindlern auftreiben konnte, sondern weil sie nichts Näheres mehr von diesen Erlebnissen wusste. Man thut der Apgsch. Unrecht, wenn man ihre harmlose Freude am Erzählen verkennend, allerwärts eine Tendenz wittert nicht blos wo sie wahrscheinlich etwas zur Tradition frei hinzufügt, sondern auch wo sie lediglich die Überlieferung wiedergibt oder wo sie Ereignisse, die wir sonsther kennen, übergeht. Freilich will der Vrf. mehr als blos kritischer Kirchen- oder Missionshistoriker oder Biograph zweier Apostel sein. Der (nicht von ihm herrührende) Titel seines Buchs *αἱ πράξεις τῶν ἀποστόλων* kann zwar sehr falsch verstanden werden, da der Vrf. nur von wenigen Aposteln Andres als den Namen 1 13 mitzuteilen vermag, meint aber das Richtige: von der Geschichte des Heils, des Evangeliums soll hier — wie im Evgl. die erste grundlegende Epoche — die 2. Periode vorgeführt werden, wo an die Stelle des handelnden und lehrenden Jesus die Apostel, seine bevollmächtigten Vertreter, getreten sind. Hier wie dort wird von der Erzählung der Erfolg erwartet, dass die Göttlichkeit des Erzählten sich von selbst ergibt; dass die Apostel nur in Kraft des heiligen Geistes 1 8 so Grosses, wie man in 28 Capiteln erfährt, haben leisten können, soll jeder unbefangene Leser sich sagen. Der glänzendste Beweis für diese Kraft ist dem Vrf. natürlich der ungemeine Fortschritt der Mission, und es ist kein Zufall, dass er bei dem zweijährigen ungehinderten Predigen des Paulus in Rom 28 30f. abbricht, weil damit gleichsam das Programm 1 8 erfüllt ist, dass die Apostel Jesu Zeugen sein sollen in Jerusalem und ganz Judäa und Samaria und bis an's Ende der Erde. Trotzdem darf man Act nicht überschreiben: Geschichte der Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem bis Rom; denn ihre Interessen erstrecken sich nicht blos auf die Ausbreitung, und solche Geschichte hätte ja durch einen 3. Band, Geschichte der Mission jenseits des Euphrat und jenseits von Rom, ergänzt werden können, während der Vrf. in Act 28 31 sein zweigliedriges Werk offenbar vollendet denkt: was er schreiben will ist die Geschichte der Kraft Gottes in den Aposteln. Die Apostel sind für ihn schon

eine religiös unentbehrliche Potenz wie Jesus es ist, daher ihre „Thaten" einen Platz hinter denen des Heilands verdienen. Aber auch nur durch ihre besondere Kraft stehen sie so hoch; was in ihrem Leben kein Zeugnis davon ablegt, wird nicht aufgezeichnet, nichts aus ihrer Vorgeschichte, aber auch nicht ihr Sterben, falls nicht wie bei Jacobus 12 1 ff. ein wunderbares Eingreifen der himmlischen Gewalten damit in Verbindung steht. Den Tod des Petrus und des Paulus erzählt der Vrf. nicht, weil er nicht wie bei Christus von der nachfolgenden Auferstehung erzählen konnte; die Freude späterer Geschlechter an den Details eines Martyriums als solchen kennt er noch nicht. War aber das die einzige Tendenz, der die Geschichte der Apostel dienen sollte, den Triumphzug der Sache Gottes in den Aposteln begreifen zu lehren, so wird man sich über gewisse Lücken in ihrem Bericht nicht wundern: Was dieser Tendenz entgegenstand, wurde natürlich übergangen. Von dem Streit z. B. zwischen Petrus und Paulus in Antiochia Gal 2 11 ff., von den furchtbaren Kämpfen, die Paulus einst in Jerusalem mit den Lügenbrüdern Gal 2 4 und später in so vielen seiner Gemeinden hat durchfechten müssen, würde die Apgsch. schweigen, selbst wenn sie mit Allem genau vertraut gewesen wäre; in dem Lichte, in dem das apostolische Zeitalter geschen werden sollte, mussten die Vorgänge beim Apostelconvent Act 15 anders aussehen als Gal 2. Und wie die Leser — als solche dachte der Vrf. nicht blos die römische Obrigkeit, oder vorurteilsvolle Juden oder Heiden, oder Angehörige einer bestimmten kirchlichen Partei sondern Alle, die nach einem gerechten Urteil über den neuen Glauben trachteten — wie die die Apostelzeit ansehen sollten, so hat der Vrf. selber sie allzeit angesehen: er hat da nicht erst eine Vermittlung zwischen dem Stifter des freien Heidenchristentums Paulus und dem katholisch gebundenen Heidenchristentum von ca. 100 gesucht, sondern ganz naiv vorausgesetzt, dass alle Apostel in allen Fragen des Heils völlig klar und völlig einig gewesen seien, und dass ihr Glaube von dem, der ihn selber in der Kirche seiner Zeit selig machte, sich in nichts unterschieden habe. Nach diesen Voraussetzungen hat er den Stoff ausgewählt, ihn gewiss auch — ebenso unwillkürlich und voller Willkür zugleich wie im Evgl. — öfters gemodelt, aber seinem Bewusstsein nach ist er streng als Historiker verfahren.

5. So stehen wir bereits mitten in der Erörterung über den Quellenwert der Act. Wir sind für dieselbe ja nicht blos auf innere

Kritik, auf Wahrscheinlichkeiten angewiesen; zur Controle liegen uns bei den ersten Vv. die Evangelien vor, bei der grösseren 2. Hälfte des Buchs die Paulusbriefe. Diese Controle bestätigt aber schlechthin den Befund der Prüfung nach inneren Indicien: in Act sind aufs Seltsamste Materialien von tadelloser Güte mit beinahe unbrauchbaren gemischt. Die Kritik hat oft das Gewicht der einen Seite wie die Apologetik das der anderen überschätzt. Die Berichte über Jesu Himmelfahrt Act 1 9ff. und über das Ende des Verräters Judas 1 16ff. sind offenbar Vergröberungen gegenüber Lc 24 51 und Mt 27 3ff.; die Pfingstgeschichte Act 2 ist neben dem authentischen Referat über das Zungenreden in I Cor 12—14 nicht haltbar; da Act an ein Reden in allen möglichen fremden Sprachen denkt, Paulus aber nur von einem für den Hörer unverständlichen ekstatischen Stammeln berichtet, beruht Act 2 auf einem starken Misverständnis des Ausdrucks „Zungenreden", wie es einem Zeitgenossen der Zungenredner nie passiren konnte. Nirgends im N T treten die rein legendarischen Elemente so kräftig hervor wie in den Erzählungen über die Bestrafung des Ananias c. 5, die Wunder Petri in Lydda und Joppe c. 9, seine Befreiung aus dem Gefängnis c. 12. Die Corneliustaufe kann an der ihr in Act 10 gegebenen Stelle wegen Gal 2 keinenfalls stattgehabt haben, denn noch auf dem erheblich späteren Apostelconvent beschränkt sich Petrus durchaus auf Mission unter den Juden, und seine nachherige „Heuchelei" Gal 2 11ff. wäre, wenn die Offenbarungen Act 10f. vorangegangen wären, eine Unmöglichkeit. Dass Paulus zwischen seiner Bekehrung und der Vertreibung aus Damascus in Arabien Gal 1 17 thätig war, weiss Act 9 19—25 nicht; von der Bekehrung des P. bekommt man dort überhaupt ein andres Bild als durch Paulus Gal 1 15f. Unbedingt wird durch Gal 1 18—20 die Vorstellung von Act 9 26ff. über P.' ersten Besuch in der Urgemeinde als ungeschichtlich erwiesen, für den 2. Besuch Act 11 30 bleibt angesichts von Gal 1 21ff. kein Platz. Das Aposteldecret kann nicht auf dem Apostelconvent Act 15 beschlossen worden sein, am wenigsten so über den Kopf des Paulus hinweg; und wenn Act 17 14f. 18 5 den P. in Athen allein arbeiten und die in Beröa zurückgelassenen Freunde Silas und Timotheus erst in Korinth wiedersehen lässt, so widerspricht das der Darstellung des P. I Th 3 1f. Nach Act hätte P. auf seinen Missionszügen immer zuerst die Synagoge aufgesucht und erst, wenn seine Volksgenossen den gekreuzigten Messias zurückwiesen, sich berechtigt

geglaubt, sich nunmehr den Heiden zu widmen; eine undenkbare Praxis, wenn er doch Gal 2 8f. so klar die Arbeit an den Heiden als die von Gott ihm gestellte Aufgabe erkannt hatte.

Andrerseits zeichnen sich aber grosse Abschnitte namentlich des 2. Teiles z. B. 27 1—28 16 (die Seereise von Cäsarea bis Puteoli und Ankunft in Rom) durch die höchste Anschaulichkeit und Sachkenntnis aus; der Aufriss des Lebens Paulus' seit dem Apostelconvent, insbesondre die Reihenfolge seiner Missionsstationen, im Allgemeinen auch die eingestreuten Zeitangaben brauchen die Kritik nicht zu fürchten. Und für Teil I ist nicht blos auf einzelne völlig unverdächtige Notizen hinzuweisen wie 12 2 Jacobus' Hinrichtung, sondern vor Allem darauf, dass der Vrf. hier sich so auffallend auf Mitteilungen aus dem Leben Petri (höchstens noch des Johannes) beschränkt, der beste Beweis, dass er von den Anderen so gut wie Nichts wusste, aber doch auch, dass er nicht durch kühne Fictionen sein Nichtwissen zu verdecken suchte: man darf wahrlich bei ihm von keuscher Zurückhaltung reden, wenn man ihn an den Romanen misst, die später als vollständigere Apostelgeschichten eine ebenso begehrte als gefährliche Lectüre wurden.

Frei erfunden hat unser Vrf. wol nur die Reden, die er seinen Helden in den Mund legt, dem Petrus, dem Paulus bei den verschiedensten Gelegenheiten, die ausführlichste dem Stephanus 7 2—53. Dass diese Reden (Gamaliels Rat 5 35—39 und der Brief des Obersten Lysias zu Jerusalem an seinen Vorgesetzten in Cäsarea 23 26—30 mit eingerechnet) Gebilde des Schriftstellers sind, zeigt sich deutlich gleich bei der ersten 1 16—22, wo Petrus den Brüdern zu Jerusalem eingehend von Judas erzählt, was Jene längst wussten, was dagegen der Schriftsteller seinen Lesern erzählen musste: und Petrus, der Jude, soll damals zu Juden in Jerusalem sogar v. 19 gesagt haben: *Was auch allen Bewohnern von Jerusalem bekannt geworden ist, sodass in ihrer Sprache*(!) *jener Acker den Namen Acheldamach erhielt, d. h. Blutacker.* In den übrigen Reden, z. B. der des Stephanus steht Manches, was von dem Redenden in jener Situation gesagt worden sein könnte, auch haben die petrinischen Reden etwas mehr jüdischen, A Tlichen Klang als die paulinischen, aber damit ist nur für den guten Geschmack und einen gewissen historischen Tact des Vrf. etwas bezeugt, wie er ja auch den Paulus je nach Umständen verschieden reden, z. B. in der Abschiedsrede an die Epheser 20 18ff. einen ganz andern Ton anschlagen lässt als in der Missionsrede an die

Athener 17 22ff. Die „Echtheit“ dieser Reden im modernen Sinn des Wortes ist ausgeschlossen: weil 1) der Paulus dieser Reden mit dem uns aus vielen Briefen wohlbekannten in Gedanken und Ausdruck nicht mehr gemein hat, als jeder Gläubige mit ihm gemein haben konnte, und wiederum jener Stephanus, ehe Paulus Christ ist, schon einen Standpunkt vertritt, den wir nur als Errungenschaft der Lebensarbeit Pauli begreifen, weil 2) die Individualität des Vrf. von Lc und Act in diesen Reden am stärksten zum Ausdruck kommt, auch seine sprachlichen Eigentümlichkeiten, weil 3) nicht abzusehen ist, wie diese kunstvoll aufgebauten Vorträge auf die Nachwelt überliefert sein sollten, da an ihre sofortige Aufzeichnung Niemand gedacht hat, in Athen c. 17 sogar ausser dem Redner kein Gläubiger zugegen war (vollends bei den Unterredungen des gefangenen Paulus mit Felix, Agrippa II und Festus), weil 4) bis zum Erweis des Gegenteils über die Reden der Act zu urteilen ist wie über alle sonstigen von den antiken Historiographen in ihre Erzählung eingeflochtenen Reden — die aus einzelnen Sprüchen und Redefragmenten zusammengesetzten Jesusreden der Syn. sind natürlich ausgenommen —: der Historiker will in einem rhetorischen Kunstwerk seine Hauptpersonen sich selbst und ihre Zeit charakterisiren lassen.

Von dem Thatsächlichen, was Act mitteilt, stammt dagegen ein erfreulich grosser Teil aus älteren Quellen. Die wichtigste unter diesen — Wirquelle, weil sie in der 1. Person Pluralis erzählt — muss direct von einem Reisegefährten des Paulus geschrieben sein, der das von ihm mit Erlebte in den satten Farben der Anschauung, höchstwahrscheinlich tagebuchartig von Zeit zu Zeit aufgezeichnet hat. Ihr „Wir“ begegnet uns 16 10—17 (Reise von Troas bis Philippi), 20 5—15 (letzte Reise von Philippi nach Milet), 21 1—18 (Reise von Milet bis Jerusalem), 27 1—28 16 (Reise von Cäsarea nach Rom), und nie ist gegen ihre Angaben etwas einzuwenden, daher der Gedanke, das Wir als auf Täuschung berechnete Fiction des Vrf. von Act zu nehmen, mehr als barock ist. Freilich kaum weniger abenteuerlich ist der Wunsch, den Vrf. der Act und den der Wirquelle für eine Person zu erklären; die knappe Sachlichkeit der Wirabschnitte contrastirt viel zu stark gegen die breiten Reflexionen des Benutzers, ebenso ihre Vertrautheit mit der wirklichen Geschichte gegen die schematischen Constructionen der Act; genau so sicher wie 28 1—16 als der Bericht eines Augenzeugen, erweist sich 28 17—28 (Gespräch des Paulus mit

den Häuptern der römischen Judenschaft) als eine Dichtung, die ein den Verhältnissen des damaligen Rom ganz Fernstehender vorträgt, damit auch in Rom, wie zuvor, der Apostel erst nach Brüskirung durch die Juden sich an die Heiden wende. Wäre der Vrf. von Act — und somit von Lc — der berühmte Paulusfreund, so hätte er Vieles gegen besseres Wissen geschrieben; er gelangt zu höherer Schätzung, wenn wir auf die Auffindung seines Namens endgültig verzichten.

Natürlich hat die Wirquelle ursprünglich mehr als die obengenannten vier Abschnitte umfasst. Sie wird doch ein zusammenhängendes Ganzes gewesen sein; der Vrf. von Act hat sie aus Bequemlichkeit stellenweise einfach in sein Werk — übrigens auch schwerlich in sklavischer Abhängigkeit von ihrem Buchstaben — herübergenommen, anderswo hat er sie excerpirt resp. zur Grundlage seiner bunteren Schilderungen gewählt. Vielleicht verdankt er ihr, zumal wenn sie etwa schon 11 28 (s. unten Nr. 6) und 13 1 auftaucht, all das wertvolle Material zur Geschichte des Paulus, das er bringt: war nach 11 28 ihr Vrf. ein antiochenischer Christ, so wird klar, warum wir betreffend Paulus in Act erst von dessen antiochenischer Wirksamkeit an auf festen Boden zu gelangen glauben. Leider wird die alte Streitfrage, welcher von den Genossen des P. der Schreiber ist, nicht zu entscheiden sein, auf Silas, Timotheus, Titus und Lucas hat man geraten. Für beide Letzteren spricht, dass ihre Namen in Act nie erwähnt werden; ihre heidnische Abkunft ist auch nicht ungünstig; war es Lucas, so ist am besten erklärt, wie dieser Name an Evgl. und Act haften blieb. Man hatte noch in der Erinnerung, dass von den Freunden des Paulus gerade Lucas Aufzeichnungen über ihre Reisen gemacht hatte: was lag näher als die anonyme Apgsch., in der ja ein Genosse des Paulus redete, ganz jenem Lucas zuzuschreiben?

Indess wird der Vrf. von Act hier wie beim Evgl. sich nicht auf eine Quelle beschränkt haben. Eine Ausnutzung der Briefe Pauli zwar hat er sich entgehen lassen; diese Möglichkeit ist ihm wol gar nicht eingefallen. Über die Urgemeinde, speciell die Thaten des Petrus hat in dem Wirbericht schwerlich etwas gestanden; und doch sind die Namen der sieben Armenpfleger 6 5 sicher nicht erfunden, ebensowenig die der Apostolatscandidaten Barsabbas und Matthias 1 23: solche Namenreihen weisen stets auf schriftliche Vorlagen. Nur ist hier jede weitere Bestimmung abzulehnen. Die allgemeinen Schilderungen der Zustände in der

jerusalemischen Christenheit 2 42ff. 4 32ff. 5 12—16 klingen ja sehr nach dem Vrf. des geschichtlichen Doppelwerks; allein dass er sich die Wundergeschichten von c. 2—12 aus den Fingern gesogen hätte, dünkt mich angesichts seiner Haltung im Evgl. unwahrscheinlich; blosse Nachbildungen evangelischer Stoffe sind es denn doch nicht, die er hier vorträgt, und die Orts- und Personennamen, die dabei stehen, empfehlen die Annahme, dass ein echter Kern mit legendarischen Wucherungen umsetzt worden ist: längere mündliche Fortpflanzung erklärt diesen Process zur Genüge, und aus mündlicher Tradition mag der Vrf. gerade in den ersten Abschnitten das Meiste geschöpft haben — so etwa die Bestimmungen des Aposteldecrets 15 20 29, die er als seit Alters gültige kannte —, was ihn denn auch wieder veranlasste um so freier einzugreifen und die Stoffe nach seinen Begriffen von Erbaulichkeit zu gestalten. Seine Begriffe sind aber eins mit denen des Durchschnittschristentums seiner Zeit, nur sind sie bei ihm durch feinere Bildung und liebevollere Beschäftigung mit der heiligen Geschichte geadelt, daher man sagen darf, dass in Act die Heidenkirche am Anfang des 2. Jhdts ihr bestes Wissen um die erste Periode ihrer Geschichte codificirt hat. Wir können den Wert eines Buches kaum hoch genug schätzen, dem wir zwar nicht gerade das Verständnis der apostolischen Zeit verdanken, aber grossenteils die Möglichkeit die Urdocumente, die Apostelbriefe zu solchem Verständnis auszunutzen. Und auch unter ästhetischem Gesichtspunkt verdient Act hohes Lob; dieselbe treuherzige Wärme, derselbe liebenswürdig schlichte Plauderton, dasselbe tactvolle Verzichten auf alle Effecte wie im Evgl., das Ideal einer kirchlichen Geschichte.

Neuerlich hat man umfassende Quellenwerke aus Act herausschälen wollen; am originellsten hat Spitta von Lc 24 44 bis Act 28 31 hin die Spuren zweier parallelen Apostelgeschichten aufzuweisen versucht, so dass der Vrf. von Act eigentlich nur die Berichte seiner Vorgänger ineinander zu schieben brauchte. Aber abgesehen davon, dass es misslich erscheint, in der einen Quelle alles Glaubwürdige und Gute, in der andern alles Anzufechtende und Unbedeutende aufzustapeln, dürfte man dem Charakter der Apgsch. um so weniger Recht anthun, je mehr man ihren Vrf. als blossen Redactor behandelt; er würde als blosser Redactor mit so glänzendem Geschick gearbeitet haben, dass man ihm Befriedigung bei blosser Redactionsarbeit wieder nicht zutrauen dürfte.

6. Schliesslich muss hier noch eine jüngst von FrBlass (Studien und Kritiken 1894, 86—119) aufgestellte Hypothese erwähnt werden, wonach Act uns in zwei verschiedenen Recensionen vorläge, die beide auf denselben Vrf. zurückgehen und sich wie Entwurf und Reinschrift unterscheiden. Nämlich neben dem durch die meisten griechischen Handschriften repräsentirten, allen kritischen Ausgaben des N T's zu Grunde gelegten Texte der Act existirt ein durch den grăcolatinischen Codex D (s. § 52 2), durch eine syrische Übersetzung (§ 52 3c) und eine Reihe altlateinischer Zeugen vertretener — freilich sind allerlei Mischungen auch hier nicht ausgeblieben —, der nicht durch zufällige Corruptionen und eigenwillige Emendationen aus dem andern entstanden sein kann, vielmehr im Wesentlichen den Eindruck des Ursprünglichen macht. 11 28 z. B. heisst es hier nicht blos: „Einer aber von ihnen, Namens Agabus, stand auf und zeigte", sondern: Es war aber grosser Jubel. Und als wir versammelt waren, sprach einer von ihnen N. A. und zeigte. Für das „Als aber Petrus nach Jerusalem hinaufkam" 11 2 hat jene Klasse von Zeugen einen 7mal so umfänglichen Text mit charakteristischen Zügen (διὰ τῶν χωρῶν διδάσκων αὐτούς); 9 7f. lautet dort viel breiter: „und sahen Niemanden mit dem er spräche. Er aber sagte zu ihnen: Hebet mich von der Erde auf. Und als sie ihn aufgehoben hatten, sah er nichts trotz geöffneter Augen", dagegen fehlt ganz z. B. 9 12. Der Lahme in Lystra 14 8 wird von jener Tradition als Proselyt bezeichnet; 21 16 geht aus ihrem Bericht hervor, dass der Jünger Mnason in einem Dorfe zwischen Cäsarea und Jerus. wohnte. Die zahlreichen Varianten dieser Klasse sind allerdings, wenn man die auch hier eingedrungenen Corruptelen sorgfältig aussondert, merkwürdig dem Stil der Act angemessen und haben so oft vor den recipirten Lesarten den Vorzug der Klarheit, dass sie einem späteren Recensenten nicht zugeschrieben werden können. Weniger gewiss ist, ob nicht die Lesarten der herrschenden Überlieferungsform bei Act als spätere Emendationen, Abkürzungen, Glossen u. dgl. zu erklären sind, wir also im Zweifelsfalle den echten Wortlaut bei jenen bisher ungebührlich vernachlässigten Nebentexten zu suchen hätten. Die Frage ist noch nicht spruchreif; die Lösung von Blass, wonach der eine Text aus Abschriften von der Kladde des Lucas stammt, der andre aus Vervielfältigungen seiner an Theophilus geschickten, von ihm, dem armen Manne (?) jedenfalls selbst angefertigten und darum von der Kladde mannigfach abweichenden Reinschrift, erscheint fast zu bequem; gewiss ist nur, dass wir bei Arbeiten der höheren Kritik an Act besonders vorsichtig verfahren müssen, weil der Wortlaut im Einzelnen bei ihr nicht genügend feststeht.

§ 33. Rückblick auf die 27 Bücher des Neuen Testaments.

Was alle 27 Bücher des N T's gemein haben, fühlt jeder religiös empfängliche Mensch: sonst gibt es auf diesem relativ kleinen Gebiete die denkbar grössten Gegensätze zu beobachten. Die jüngsten Stücke sind von den ältesten durch mehr als ein Jahrhundert getrennt, zwischen 50 und 70 mögen 10 paulinische Briefe (Wirbericht, Matthäussprüche, Apokalypsenquelle) ent-

standen sein, zwischen 70 und 100 die drei Syn. Hbr Apc, wahrscheinlich I Pt und eben noch Act. In den Anfang des 2. Jhdts gehören Joh I Joh, etwas später Jud und II III Joh, vielleicht schon nach 125 Past., noch später Jac und II Pt. Ferner im Umfang, welche Stufenleiter von dem ca. 25 Zeilen umfassenden II Joh bis zu dem mehr als 100 mal so langen Lc! Phm ist ein Privatbrief, nur für einen Mann zu einmaliger Lectüre bestimmt, auch I Th ist ein anspruchsloses Schreiben eines Seelsorgers an seine ferne Gemeinde — dem gegenüber steht Apc mit ihren Drohungen an jeden Hörer 22 18f., falls er die leiseste Änderung an dem Texte vornehmen würde, und II Pt mit seiner feierlichen Ansprache an alle Glaubensgenossen. Das Griechisch der Apc lässt sich mit dem von Hbr kaum noch vergleichen, ebensowenig die geistige Atmosphäre, in der die Beiden sich bewegen. Fremder als die echten Paulusbriefe und das Evangelium des Johannes oder als Jac und Apc können sich Literaturgattungen nicht gegenüberstehen. Endlich aber ist auch die Begabung, speciell die schriftstellerische Fähigkeit der Autoren, mit denen wir es hier zu thun haben, ungeheuer verschieden, die wohlgemeinte Derbheit des Jud scheint neben dem Tiefsinn eines Paulus und dem Hochflug der Ideen des Joh fast unerträglich: und doch hat die Kirche von diesen Gegensätzen nichts empfunden, und diese 27 Werke von mindestens 12 verschiedenen Verfassern zu einem Buche zusammengestellt, das man auch durchaus als Einheit behandelte? Die Gleichgültigkeit der Urkirche gegen die Formen, in denen sie ihr Heiligstes besass und weitergeben konnte — Niemand in ihr hat in dieser Hinsicht schöpferisch wirken, etwa ein neues Genre in die Literatur einführen wollen —, hat jenen Process wol erleichtert; die eigentlichen Motive, die die Sammlung und Kanonisirung der 27 Schriften N T's veranlasst haben, zu erkennen, wird nunmehr unsre Aufgabe sein.

Zweiter Teil.

Die Geschichte des NTlichen Kanons.

Vgl. JKirchhofer: Quellensammlung zur Gesch. des NTlichen Canons bis auf Hieronymus 1844: als Quellensammlung noch brauchbar, die Anmerkungen des Vrf. sind wertlos. CACredner: Gesch. des NTlichen Kanon, herausg. von GVolkmar 1860, oft zu bestimmt im Behaupten und im Detail nicht immer zuverlässig. FzOverbeck: Zur Geschichte des Kanons 1880, leider nur zwei Fragmente einer die vollkommenste Beherrschung des Stoffes und der Methode mit der höchsten Vorurteilslosigkeit verbindenden Geschichte des Kanons. PWSchmiedel in: Ersch und Gruber, Encyklopädie der Wissenschaften etc. Sect. II Band 32 1882, 309—337, trefflich orientirende Übersicht; die Grundzüge der Entwicklung in CWeizsäcker's Kanzlerrede vom 6. Nov. 1892, 3—16. Eine Alles umfassende Darstellung will ThZahn in seiner auf 3 Bände angelegten Geschichte des NTlichen Kanons bieten. Bisher erschien Bd. I 968 S. 1888. 89 (das N T vor Origenes) und II 1022 S. 1890—92 (Urkunden und Belege zum I u. III Bd.); Bd. III wird die Geschichte des NTlichen Kanons von Origenes an erzählen. Hinzuzunehmen sind die seit 1881 erschienenen 5 Bände der „Forschungen zur Geschichte des NTlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur", von denen nur der 4. (1891) und 5. (1893) ausser Specialuntersuchungen Zahn's auch ähnliche Arbeiten von JHaussleiter u. Andern enthalten. Zahn's Werk hat grosse Vorzüge, namentlich die Beigaben sind dankenswert; die Geschichte des N T vor Orig. aber ist fast eine Umkehrung der Wirklichkeit, ein Versuch im vermeintlichen Interesse des Christentums mit den Mitteln Hofmann'scher Exegese und Kritik die zweifellosesten Ergebnisse der bisherigen Forschung umzustossen und bereits für die dritte christliche Generation ca. 100 wenigstens die Hauptstücke des N T's als „eine in allen Teilen der Kirche als verpflichtend anerkannte und lebendig wirkende Auktorität" zu behaupten. Scharfen Widerspruch gegen Zahn I 1 erhob 1889 AdHarnack's Broschüre: Das N T um das Jahr 200, eine eindrucksvolle Gruppirung der Gegenargumente; eine positive Darstellung seiner Anschauung von der Sache enthält Bd. I von AdHarnack's Dogmengeschichte[2] 1888.

Erstes Kapitel.

Die vorkanonische Periode der NTlichen Literatur.

§ 34. Die kanonischen Autoritäten der apostolischen Zeit.

1. Das Christentum ist von Anfang an Buchreligion gewesen. Diese These Holtzmann's wird durch den feierlichen Wider-

spruch von B. Weiss: „Gottlob, dass dem nicht so war“ keineswegs erschüttert; der Satz: „Das Christentum ist von Anfang an Leben gewesen; und weil dies Leben in seinen Urkunden pulsirt, können dieselben nicht aus literarischen Abhängigkeiten erklärt und verstanden werden“ bildet gar keine Antithese zu dem Satze von der Buchreligion. In der wissenschaftlichen Sprache ist damit gesagt, dass die christliche Religion — und nur diese — von ihrer Entstehung an ein göttliches Buch, einen Kanon von absoluter Heiligkeit besessen hat: ohne diese Thatsache aber wäre die Geschichte des NTlichen Kanons unbegreiflich. Nicht erst, als die NTlichen Bücher geschrieben wurden oder als sie längst gesammelt und öffentlich vorgelesen worden waren, taucht unter den Christen ein Kanon auf: schon Jesus hat, wie alle Juden zu seiner Zeit, eine Bibel besessen, seine Apostel und seine Anhänger in aller Welt desgleichen. Ob die Namen: Kanon, Bibel, Altes Testament damals schon existirten oder nicht, ist gleichgültig, auch daran liegt wenig, ob genau dieselben Schriften wie die heute zum A T gerechneten damals die Bibel bildeten: als das Christentum geboren wurde, gab es seit Jahrhunderten für jeden Israeliten, in der Diaspora wie im heiligen Lande, eine Anzahl von Schriften mit höchster Autorität, an den Sabbaten in grösseren Abschnitten den Gemeinden vorgelesen und daher allgemein wohlbekannt; diese Schriften enthielten die unfehlbare Offenbarung Gottes an sein Volk, die Form, unter der er selber, auch nachdem die Prophetie ausgestorben war, gleichsam persönlich in dessen Mitte gegenwärtig blieb, als Erkenntnisquelle für göttliche Wahrheit und göttlichen Willen heilig gehalten und unbedingt massgebend für jedes Gemeindeglied. Der Kreis dieser Schriften, des teuersten Erbes einer grösseren Vorzeit, hatte sich allmählich zusammengefunden; 3 Schichten können wir noch deutlich unterscheiden, das Gesetz, die Propheten (nebiim), die Schriften „die übrigen von den Vätern herstammenden Bücher“, die der Prolog zum griechischen Siraciden 132 v. Chr. neben Gesetz und Propheten erwähnt. Wenn im N T öfters, im Munde Jesu z. B. Mt 22 40 der Codex der Gottesoffenbarung durch „das (ganze) Gesetz und die Propheten“ umschrieben wird, so ist das eine Benennung a parte potiori, denn dass der Redende etwa Psalmen oder Hiob hätte ausschliessen wollen, wird Niemand glauben (vgl. Luc 24 44 ὁ νόμος Μωυσέως καὶ προφῆται καὶ ψαλμοί — da wird auch wieder nur der Hauptbestandteil, die Krone der „Schriften“ ge-

nannt); noch kürzer sprach man blos vom „Gesetz“ (z. B. Rm 3 19) ohne doch die Mosebücher vor den übrigen heil. Schriften bevorzugen zu wollen. Der gebräuchlichste Name ist der einfachste: „die Schriften“; der Zusatz „heilig“ ist selten (Rm 1 2 II Tim 3 15), es bedurfte dessen im Gedankenaustausch zwischen Glaubensgenossen nicht; der Singular, „die Schrift“, wird meist für ein Stück, einen einzelnen Abschnitt der „Schriften“ verwendet, kann aber auch zur Bezeichnung des Ganzen dienen, um so willkommener, weil er die Einheitlichkeit jenes Schriftencomplexes gut hervorhebt. Er ist namentlich da beliebt, wo eine Personificirung der schriftlichen Gottesoffenbarung stattfindet, wie: die Schrift sagt es voraus, hat Alles eingeschlossen unter die Sünde z. B. Mc 15 28 Joh 7 38 42 Rm 4 3 I Tim 5 18 Jac 2 23 Gal 3 8 3 22. Zu dieser Schrift nun hat sich Jesus nicht anders gestellt als seine jüdischen Zeitgenossen; sehr passend lässt ihn Lc 4 16 ff. seine erste grosse Lehrrede in Nazareth an ein Wort der Schrift anknüpfen; eben so ehrfurchtsvoll wie jeder Andere erhebt er sich, um dasselbe vorzulesen, und setzt sich wieder, als seine Predigt beginnen soll. Und wie er sein Lehrwerk angefangen, so schliesst er, der Auferstandene, es Lc 24 44—47, indem er die Jünger einführt in den Sinn der Schriften, und so jeden Gedanken an eine Discrepanz zwischen dem dort Geweissagten und dem jetzt Erfüllten ausschliesst. Sollte selbst an seinem Bekenntnisse zu jedem Buchstaben und Tüttelchen des Gesetzes Mt 5 17—19 nichts echt sein, so gehört doch zum Sichersten, dass er in keiner Richtung Kritik an dem Heiligtum seines Volkes hat üben wollen; auch mit dem gewaltigen: *Ich aber sage Euch* Mt 5 21—48 im Gegensatz zu dem: *Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist,* gedenkt er nicht dies Alte als minderwertig zu discreditiren, wir mögen aus diesem grandiosen Zeugnisse für eine auch durch den heiligsten Buchstaben nicht zu beirrende Selbstgewissheit vor Allem die Erhabenheit der neuen Religion über die alte heraushören: in dem Bewusstsein Jesu sollte damit nur einer trotz ihres Alters oberflächlichen, äusserlichen Auffassung der Gottesgebote ihr ganzer und tiefer Sinn gegenübergestellt werden. Jesus ist innerlich zu frei, zu schöpferisch, um so viel wie Paulus mit ATlichen Worten zu operiren; ausgewichen ist er keiner auf dem Boden des A T's geführten Debatte; principiell ist „der Schrift“ gegenüber sein Standpunkt und der jedes Pharisäers der gleiche.

2. An nichts hat Jesus weniger gedacht als diese heiligen

Schriften zu ergänzen oder zu verdoppeln; nie hat er die Feder in die Hand genommen und auch seine Jünger nicht mit solchen Aufträgen bedacht. Nicht zufällig hat selbst die spätere in Legendenbildung so fruchtbare Zeit nicht gewagt ihn den Befehl zu den Fabricaten erteilen zu lassen, die man unter dem Namen aller möglichen Apostel verfertigte. Durchs Wort, wie er, zu wirken hat er seine Jünger berufen, die grosse Mehrzahl derselben hat denn auch keine Zeile hinterlassen, Manche werden des Schreibens unkundig gewesen sein. Sie hatten die Schrift, sie hatten den Christus, dessen baldiger Wiederkunft sie zuversichtlich entgegensahen; auch wenn die praktischen Aufgaben der Gegenwart ihnen Zeit zur Schriftstellerei gelassen hätten, fehlt bei ihnen jeder Erklärungsgrund für eine etwaige Absicht literarisch thätig zu sein oder gar Bücher von gleichem Rang wie Gesetz und Propheten zu schreiben. Auch Paulus wollte nicht eine neue heilige Literatur schaffen; nur Gelegenheitsschriften hat er geschrieben, lediglich einen augenblicklichen Ersatz seines persönlichen Auf- und Eintretens für bestimmte Situationen erstrebte er mit seinen Briefen; dauernde Aufbewahrung bis zum Weltende, weitere Verbreitung in der übrigen Christenheit, Vorlesung in den Gottesdiensten anderer, womöglich gar ihm fremder Gemeinden, Gleichstellung mit Propheten und Psalmen zu fordern, ist ihm nie in den Sinn gekommen. Col 4 16 ersucht er die Gemeinde mit der benachbarten laodicenischen die von ihm geschriebenen beiden Briefe auszutauschen; die Mahnung beweist, dass solches Weitergeben von Paulusbriefen sich nicht von selbst verstand, auch hier wird es blos im beschränktesten Masse verfügt. Dieser Brief nach Laodicea, mehrere an die Korinther, und wie viele vielleicht, von denen gar keine Spur zurückgeblieben, sind frühe verschollen: undenkbar, wenn die Empfänger gemeint hätten kanonische Schriftstücke zu erhalten. Einen Kanon brachte allerdings der Apostel den von ihm gewonnenen Heiden: eben den, den er aus dem Judentum mitgenommen hatte. Die Verlesung der „Schriften“ wurde sicher in den paulinischen Gemeinden so, wie in den judenchristlichen, wie bei den Juden geübt; denn durchweg setzt der Apostel eine ziemliche Vertrautheit mit dem A T voraus: massenhaft entnimmt er (allein im Rm 16mal *καθὼς γέγραπται* oder *γέγρ. γάρ*) dorther für seine Beweisführung Argumente, die für seine Leser genau so ausschlaggebend sind wie für ihn selber. Andere schriftliche Autoritäten daneben kennt er nicht. Wohl sind I Cor 2 9 durch „wie

geschrieben steht" und Eph 5 14 durch: darum heisst es (nämlich in der Schrift) Worte citirt, die wir jetzt im A T nicht auffinden, aber die Kirchenväter belehren uns, dass solche Stellen aus jüdischen Apokryphen stammen (Eliasapokalypse u. A.), die der Apostel bei dem damaligen Zustande des jüdischen Kanons so gut wie die Weisheit Salomonis als Gotteswort behandeln konnte. Und wenn Paulus Rm 16 26 bei den prophetischen Schriften, mittelst deren das grosse Geheimnis unter allen Völkern kundgemacht worden ist, an apostolische Schriften mit Einschluss des Römerbriefs gedacht hätte, so würde eben um des Zusatzes „prophetische" willen ihn keiner seiner Leser verstanden haben. Nie citirt er ja etwas aus seinen anderen Briefen oder setzt sie bei Jemandem ausser den Adressaten als bekannt voraus; ebensowenig wie er sich je auf schriftliche Kundgebungen eines Mitapostels beruft. Berechtigtes starkes Selbstgefühl offenbaren die Briefe des Apostels; er wünscht seinen Warnungen und Zusprüchen nachhaltige Wirkung; was er schreibt, ist Wahrheit, und nachdem er I Cor 7 10 12 scharf unterschieden hat zwischen einer Vorschrift, die von ihm, und einer, die von dem Herrn stammt, und 7 25 f. die vorgeschlagene Lösung sittlicher Probleme als blosse Meinung (*γνώμη, νομίζω*) von ihm deutlich gekennzeichnet hat, schliesst er die Erörterung v. 40 mit einem energischen: ich halte aber, ich habe auch den Geist Gottes. Allein eben solche Erklärungen wie die 7 25 zur Unterstützung seiner Meinung abgegebene: *als einer, der durch die Barmherzigkeit des Herrn πιστός* (= treu, zuverlässig?) *geworden ist*, beweisen gerade, dass er eine ausserordentliche Autorität für seine Briefe nicht in Anspruch nimmt; sie stehen ihm nicht höher wie irgend eine mündliche Äusserung, und den Geist Gottes, auf den er sich beruft, hatten ja alle Christen Rm 8 14 f., der ist kein ihm oder etwa noch 11 andern Aposteln vorbehaltener Besitz. Freilich die Charismen, die Gnadengaben, in denen dieser Geistesbesitz zur Erscheinung und Auswirkung kommt, sind mannigfach abgestuft, und er hat sein apostolisches, sein Evangelisten-Charisma wahrlich nicht geringgeschätzt: aber so genau er Rm 12 und I Cor 12—14 die Gnadengaben classificirt, von einem schriftstellerischen Charisma weiss er nirgends etwas; und wenn er davon wüsste, würde auch dafür I Cor 13 12 gültig bleiben: *Jetzt ist mein Erkennen Stückwerk*. Kurz Paulus fordert in den von ihm mit dem Evangelium beschenkten Gemeinden — so ist auch I Cor 7 17^{b} das „alle Gemeinden" einzuschränken — für alle seine Kundgebungen

pietätvolle Aufnahme und Gehorsam, weil er sich dort als Vater unter Kindern fühlt (Gal 4 19 I Cor 4 15), in fremden Gemeinden, z. B. in Jerusalem Gleiches zu verlangen, wäre ihm nicht eingefallen, wie er umgekehrt derartige Ansprüche fremder Apostel in seinen Gemeinden zurückwies: der „Chor der Apostel" als neuer Einheitspunkt der ganzen „allgemeinen Kirche", als unfehlbare oberste Instanz für Alle ist ihm völlig unbekannt. Den gleichen Standpunkt haben wir bei den Uraposteln vorauszusetzen; angesichts von Gal 1 2 Act 21 17—26 zu glauben, dass die Christenheit allerorten, z. B. im heiligen Lande die Briefe des Paulus als göttliche Schriften acceptirt habe, wäre mehr als kindlich.

Aber wenn nun Apc in's apostolische Zeitalter gehörte? Es würde dadurch an unserm Schlussergebnis nichts geändert. Sie ist allerdings in feierlichem Stolz geschrieben, 22 18f. bedroht der Vrf. Jeden mit ewigem Verderben, der zu den Worten der Prophetie dieses Buchs etwas hinzufügen oder davon abthun würde. Wiederholt apostrophirt er seine Hörer (1 3 22 18), denkt also nicht nur gelesen sondern auch vorgelesen zu werden. Allein diese Erwartung teilt er mit den Verfassern aller jüdischen Apokalypsen; da der Apokalyptiker ja auf die persönliche, mündliche Wirksamkeit des Propheten verzichtet hat, kann er den erwünschten Einfluss auf weitere Kreise nur gewinnen, wenn er Leser und Vorleser für sein „Geschriebenes" findet, und dabei liegt die Gefahr einer Fälschung oder Verstümmelung nahe, die Johannes durch seine Drohungen zu bekämpfen versucht. Nicht als Schreiber will er besonders hoch taxirt werden, sondern als Prophet, den Gott grosse Geheimnisse hat schauen lassen (vgl. S. 176). Er hat sich einer Specialmission Gottes an seine Knechte (1 1) zu entledigen, Wort Gottes (1 2) ist der Inhalt seines Zeugenberichtes; deshalb verlangt er für diesen dieselbe ehrfürchtige Anerkennung, die jeder der hundert Propheten in Korinth für seinen Vortrag verlangte: über die Hinzufügung seines Buchs zu den „Schriften" hat er sich schwerlich Gedanken gemacht, jedenfalls nicht mehr, als z. B. die Vrf. der Henoch- oder der Esra-Apokalypse. Nicht minder besorgt um die Verbreitung seiner Hirten-Offenbarung ist später Hermas, ein einfältiger römischer Christ um 140; er lässt sich sogar vom Himmel her instruiren, wie die Bekanntmachung seines Buchs an „alle Auserwählten" eingerichtet werden soll. Für eine heilige Schrift in dem Sinne, wie Jesaia und der Psalter es sind, hat er gleichwohl seine Visionen, Mandate und Gleichnisse nicht

gehalten. Die ganze Idee, neue kanonische Bücher neben die altüberlieferten zu rücken, passt absolut nicht in die apostolische Zeit; die Fülle lebendiger „kanonischer" Elemente, diese Menge von Propheten, Zungenrednern, Lehrern in jeder Gemeinde liess ein Bedürfnis nach neuen heiligen Schriften, etwa als Dolmetschern der Erfüllungsfreude neben den grossen Weissagungsbüchern der Vorzeit, gar nicht aufkommen; Kanonschöpfung ist immer Sache ärmerer Zeiten, die sich wenigstens etwas sichern möchten von dem Reichtum früherer Tage und für die Wenigkeit sich entschädigen durch die hoch hinaufgeschrobene Würde.

3. Und doch existirt sogleich in den ältesten Christengemeinden eine Autorität neben — unbewusst sogar hoch über — Gesetz und Propheten, eine Autorität, durch deren Anerkennung man sich eben von den ungläubigen Verehrern des Gesetzes und der Propheten schied. Dieser neue „Kanon" ist Jesus Christus. Nicht erst in Joh (z. B. 14 1 9 10 21 24 26) werden die Jesusworte den Gottesworten einfach gleichgestellt und dem Tröster auch die Aufgabe beschieden, die Jünger an Alles zu erinnern, was Jesus ihnen gesagt; schon für Paulus gehört zu dem schlechthin Unangreifbaren das, was er vom „Herrn" her überkommen hat (I Cor 11 23 15 1 ff.). Er ist froh I Th 4 15 einen Zweifel bezüglich der Auferstehung „mit einem Worte des Herrn" beseitigen zu können; noch charakteristischer ist I Cor 7, v. 10 promulgirt ein Gebot — nicht ich, sondern der Herr —, der Punkt ist dadurch sofort erledigt; v. 12 ff. muss er seine persönliche Ansicht vortragen, diese bedarf eingehender Begründung; v. 25 constatirt er bedauernd, betreffs der Jungfrauen einen Befehl des Herrn nicht zu besitzen, also blos seine Meinung mitteilen zu können. I Cor 9 14 hat der Herr befohlen, dass die Verkündiger des Evangeliums vom Evangelium leben sollen; gegen diesen Befehl ist so wenig ein Widerspruch unter Gläubigen denkbar wie 9 9 gegen das Schriftwort Deut 25 4 (vgl. Act 20 35). Einige von solchen Worten Jesu haben sicher zu dem festen Bestand der Erweckungspredigten Pauli gehört, und wenn sein Bericht I Cor 11 24 ff. über die Einsetzung des Abendmahls besonders in der Einleitungsformel klingt, als hätten wir es mit einem längst fest geprägten Wortlaut zu thun, so beweist das nicht, dass hier eine schriftliche Vorlage citirt wird, sondern erklärt sich am einfachsten aus der Thatsache, dass Paulus jene Geschichte schon unzählige Male vorgetragen und so unbewusst in eine stereotype Form gebracht hatte — meinetwegen

in Anlehnung an den ersten eindrucksvollen Bericht, den man ihm in Jerusalem darüber erstattete. Jedenfalls sind die (leider so wenigen) Jesusworte, die in den Paulusbriefen sich finden, für ihn heilige, absolut verbindliche Worte, nicht weil sie in einem heiligen Buch geschrieben stünden, sondern weil sie seiner Überzeugung nach echte Worte Jesu sind. Kein Jesuswort wird von ihm mit einer der Formeln citirt, mit der er sich auf die „Schrift" zu berufen pflegt; I Cor 2 9f. Eph 5 14 hat blosse Willkür als Jesusworte ausgegeben (s. oben S. 30); es fehlt an jeder Spur für Benutzung eines Urevangeliums, überhaupt schriftlicher Nachrichten über Jesum durch Paulus. Die Schrift und der Herr: das sind für Paulus wie für alle Christen seiner Zeit die untrüglichen Erkenntnisquellen. Freilich war mit letzterem der Same für eine neue Schrift gelegt; spätere Zeitalter mussten, um den Herrn nicht ganz aus den Händen zu verlieren, sich durch Aufzeichnung seiner Worte ihn sichern und diese Aufzeichnungen über ihn mussten zuletzt ganz an seine Stelle rücken.

§ 35. Die kanonischen Autoritäten der Christenheit von ca. 70 bis ca. 140.

Quellen sind ausser dem N T die apostolischen Väter und die Apostellehre (Didache) (Text und gründlichste Besprechung bei AdHarnack in den Texten und Untersuchungen zur Geschichte d. altchristl. Literatur II 1. 2 1886). Die besten Ausgaben der apost. Väter: Patrum apost. opera recens. OdeGebhardt, AdHarnack, ThZahn, 3 Bde. 1876. 77 und FrXFunk, opera pp. ap. vol. I u. II 1887. 81.

1. Ein grosser Teil der NTlichen Schriften ist das Werk der beiden Generationen nach dem Aussterben der Apostel. In einem Punkte ändert sich nichts gegen früher: keiner dieser unbekannten Schriftsteller hat eine kanonische Schrift zu schreiben gemeint. Der Vrf. von Hbr hat bestimmte, ihm persönlich bekannte Leser vor Augen. Von den meisten katholischen Briefen gilt das nicht mehr; ihre Vrf. erheben vor der ganzen Schaar der Gläubigen ihre Stimme; allein damit ist nicht mehr gesagt, als dass der Brief anfängt eine literarische Form zu werden. Die angeblichen Jacobus und Petrus stehen auf einer Linie mit den Vrff. der Evangelien und der Act, sie wünschen allen Glaubensgenossen, ein Jeder mit seiner Gabe zu dienen; aber einer besonderen Inspiration, die seinem Buche das Prädicat der Göttlichkeit verliehe, ist keiner der Autoren sich bewusst; auf seinen freien Entschluss (ἔδοξε κἀμοὶ . . . γράψαι) führt Lc 1 1—4 die Abfassung seines Evange-

liums zurück, und nur geschickter, nicht unter ganz anderen Bedingungen als die Vielen, die vor ihm diese Geschichte erzählt haben, will er dasselbe Werk angreifen. Auch Joh enthält 20 30 f. (21 25) ein Zugeständnis der Unvollständigkeit; der Vrf. bricht dort ab nicht weil Gottes Beistand ihn nun verlässt, sondern aus rein menschlich motivirten Rücksichten der Zweckmässigkeit. Wären diese Schriften nicht als NTliche auf uns gekommen, so würde Niemand hinsichtlich des Selbstgefühls der Verfasser einen Unterschied zwischen ihnen und anderen, unkanonischen, Producten der damaligen christlichen Schriftstellerei wahrnehmen.

2. Andrerseits herrscht zwischen Paulus und diesen Späteren, gleichviel aus welchem Kirchengebiet sie stammen, auch darin Einigkeit, dass „die Schriften und der Herr" für Glauben und Leben das Fundament bilden. II Tim 3 16 redet von der von Gott eingegebenen Schrift (*γραφὴ θεόπνευστος*) und preist den Segen, den die Beschäftigung mit ihr bringt; ebenso sicher wie noch II Pt 1 20 f. ist mit „Schrift" die altheilige, von Gott an Israel geschenkte gemeint. Christen mit hellenischer Bildung hielten für unerlässlich sich in die Gedankenwelt der jüdischen Gottesmänner zu vertiefen; auffallend vertraut zeigen sich beinahe alle christlichen Autoren der ersten Jhdte mit dem A T, dessen Verständnis ihnen die allgemein recipirte griechische Übersetzung der „Siebzig" (LXX) wahrlich nicht immer leicht machte; eine neue Schriftgelehrsamkeit kommt auf, die Kunst, die „Schriften" christlich auszudeuten, ihnen Belege für jeden Gedanken und jede Vorschrift der neuen Religion zu entnehmen. Wenn Polycarp im Brief an die Philipper 12 1 das Vertrauen ausspricht, seine Leser möchten wohl geschult sein in den h. Schriften, hat er eben jene Kunst im Auge; und die Heidenchristen in Korinth oder Rom werden mit dem A T so gut bekannt gewesen sein wie die Juden im Durchschnitt es waren. Aber für Christen trat (II Pt 3 2) neben die von den h. Propheten im Voraus gesprochenen Worte das Gebot des Herrn und Heilandes (*ἡ ἐντολὴ τοῦ κυρίου*), und was die Herbeiziehung von Worten Jesu für Lehre und Mahnung betrifft, so ist der Fortschritt von Paulus zu den Schriftstellern der folgenden beiden Generationen, den apostolischen Vätern, den Verfassern des I. Clemensbriefs, des Barnabasbriefs, Ignatius, Hermas, auch der Apostellehre (ca. 130), II Pt und Jac unverkennbar. Nicht umsonst und nicht ohne Zusammenhang mit einem allgemein empfundenen Bedürfnis haben die „Vielen" Lc 1 1 sich bemüht, die Tradition der Augen-

zeugen über den Bringer des Evangeliums nicht untergehen zu lassen, sie zu einer übersichtlichen Geschichtserzählung zu gestalten; in diesen Worten des Herrn fand die Gemeinde in erster Linie Erbauung und unfehlbare Wegweisung. Natürlich ist die Kenntnis der Aussprüche Jesu, je weiter wir uns von der Urkirche entfernen, um so mehr eine überwiegend schriftlich vermittelte, d. h. mittelbar oder unmittelbar aus den Geschichtswerken der Vielen geschöpfte, aber noch unterscheidet man dem Werte nach zwischen der Quelle und dem Trunk; nicht weil ein Wort in einem oder dem andern „Evangelium" steht, ist es heilig, sondern weil es aus Jesu Mund kommt oder Jesum kennen lehrt, Christum treibet. Die Evangelienbücher werden als Ersatz für mündliche Berichte geschätzt so wie eine Gemeinde den Brief ihres Apostels als Ersatz für seinen, zeitweilig nicht zu erreichenden, persönlichen Zuspruch schätzte; als Offenbarungsurkunden sah man sie nicht an, und ihre Verfasser nicht als Propheten, vom heiligen Geist getriebene, mit Gottes besonderer Hülfe und unter seiner speciellen Aufsicht arbeitende Männer, sondern als vertrauenswürdige das Evangelium bezeugende Glaubensgenossen. Charakteristisch unterscheidet sich die Freiheit, die bei der Anführung evangelischen Stoffes zu beobachten ist — und wie viele später verschwundene Jesusworte cursiren da noch! — von der immer wachsenden Genauigkeit bei ATlichen Citaten. Eine Anreihung der „Evangelien" oder einiger von ihnen an die h. Schriften hat nicht stattgefunden.

Im sog. Barnabasbrief (ca. 125 n. Chr.) 7 11 wird ein ausserdem unbezeugtes Jesuswort mit der Formel (φησίν) eingeleitet, die der Vrf. sonst bei Schriftworten (z. B. 7 7) gebraucht, aber im vorhergehenden Satze war Jesus genannt, und das Natürlichste ist, ihn als Subject zu jenem „sagt er" hinzuzudenken. Allerdings 4 14 führt Barn. das Wort: Viele sind berufen aber Wenige sind auserwählet ein durch „wie geschrieben steht": und das Wort stammt aus Jesu Munde nach Mt (20 16) 22 14. Aber der Schluss, dass hiernach dem Barn. unser erstes Evangelium als „Schrift" gegolten habe, wäre angesichts so vieler entgegenstehender Zeugnisse ein vorschneller. Der Spruch, der ein specifisch christliches Gepräge nicht trägt, kann recht wohl wie I Cor 2 9 aus einem ATlichen Apokryphon herrühren, wenn der Vrf. nicht einen Gedächtnisfehler begangen hat, wie sie auch Grösseren als Barn. passiren. Der Erste, der zweifellos eine Samm-

lung von Herrnworten — an welche er, ob überhaupt an eine bestimmte, dachte, lässt sich nicht feststellen — als „Schrift" bezeichnet und mit Bewusstsein ihre Autorität neben die der alten Schriften rückt, ist der Vrf. einer Homilie, die den irreführenden Namen des II. Clemensbriefs erhalten hat. Nachdem er, offenbar nicht gewöhnt, den im A T redenden Gott von dem „Herrn" der Christen zu unterscheiden (z. B. 3 5 *λέγει* scil. der in Mt 10 32 redende Erlöser *δὲ καὶ ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ*), 2 1—3 einen Jesaiaspruch citirt und im Einzelnen erklärt hat, geht er § 4 zu Mt 9 13 „Ich bin nicht gekommen" über mittelst der Formel: Und wieder sagt eine andere Schrift (*ἑτέρα γραφή*). Liest man daneben z. B. 6 8 „Es sagt aber auch die Schrift in Ezechiel", so ist der Anerkennung nicht auszuweichen, dass hier Producte christlichen Geistes Anteil erhalten haben an den hohen Prädicaten der alten Offenbarungsurkunden. Aber der unbekannte Prediger gehört gewiss schon einer Zeit an, die jenseits der hier gesteckten Grenzen liegt (ob ca. 145?); mit dem apostolischen Vater Clemens ca. 97 hat er nichts zu thun.

3. Etwas umfänglicher als der Kanon eines Paulus ist der der beiden folgenden christlichen Generationen doch gewesen. Nicht blos der Schrift und des Herrn glaubt man sicher zu sein; daneben besitzt man — so verbreitert sich die Grundlage — eine dritte Autorität in den Aposteln. Als Männer von höchstem Ansehen in der Urgemeinde hat schon Paulus die Apostel vorgefunden Gal 1 17, die „Geltenden" nennt er sie in Gal 2 (v. 2 6c *οἱ δοκοῦντες*, mit den Zusätzen 6a: *εἶναί τι*, v. 9: *στῦλοι εἶναι* die als Säulen gelten, wol von einem engeren Kreis innerhalb der Zwölfe); und er legt den höchsten Wert darauf, ihnen gleichgestellt zu werden selbst I Cor 15 9 f.; nicht zufällig betont er so auffallend in den Überschriften seiner Briefe neben dem *Παῦλος* das *ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Dass er das Wort auch in weiterem Sinne gebraucht, beweist nur, dass man mit dem Namen noch die bestimmte Vorstellung eines Boten, eines Gesandten verband; Gal 2 7 8 zeigt am deutlichsten, dass die *ἀπόστολοι κατ' ἐξοχήν* die sind, die der Herr selber bestellt hat, und denen das Höchste, das Evangelium, anvertraut worden ist. Sie zurückweisen heisst den Herrn zurückweisen; ihnen widersprechen heisst dem Evangelium widersprechen; sie sind die authentischen Interpreten der vollkommenen Offenbarung Gottes in Christo. Diese Consequenz musste aus den auch von Paulus anerkannten Voraussetzungen gezogen werden;

er hat sie nicht gezogen, weil er wie Gal 2 11 auch Aposteln zu „widerstehen“ gewissenshalber sich gezwungen sah, weil für sein Bewusstsein die Einheit in dem Apostelkreis, zu dem er sich mitrechnete, ungenügend hervortrat; und ein in sich uneiniger Kanon, eine zwiespältige höchste Autorität ist eine Ungeheuerlichkeit. Seine bittersten Erfahrungen schärften ihm noch das Auge für die menschliche Schwäche selbst der Apostel — und so kann er I Cor 12 28—13 13 den Besitz der Liebe noch höher stellen als den des Apostolats. Die Apostel bekleiden ihm das vornehmste Amt in der neuen Gemeinde Gottes I Cor 12 28 Eph 4 11, aber gleich hinter ihnen rangiren die christlichen Propheten, die in merkwürdig enger Verbindung mit den Aposteln gerade Eph 2 20 3 5 gleich den Aposteln als das Fundament des neuen Baus, als die geistbegabten Empfänger der abschliessenden Offenbarung gepriesen werden.

Auch in den rein judenchristlichen Gemeinden Palästinas, speciell in Jerusalem ist bei Lebzeiten der Apostel ihr Ansehen schwerlich ein unbegrenztes gewesen; die Verschiedenheit geistiger Productivität und religiöser Kraft bei den einzelnen Aposteln machte sich zu stark fühlbar, und ausnahmslose Einmütigkeit hat unter ihnen, auch wenn von Paulus ganz abgesehen wird, nicht geherrscht (Gal 2 12); Act 15, vollends 21 17—25 lehrt trotz der stark aufgetragenen Farben späterer Vorstellung unwillkürlich, dass von einer Alleinherrschaft der Apostel auch nur in der Urgemeinde durchaus nicht die Rede sein kann. Für die folgenden Geschlechter waren die Schwierigkeiten weggefallen, die die Zeitgenossen der Apostel hinderten, ihnen die hohe Stellung wirklich einzuräumen, die consequentes Denken ihnen nach ihrem Verhältnis zum Herrn, zum Evangelium zusprach. Aus der Ferne sah man an ihnen Dunkles nicht; dankbar erinnerte man sich, dass man ihnen den Glauben, alle Gewissheit schulde; sie waren das nächste Glied in der goldenen Kette, durch die man sich mit dem Himmel verbunden wusste. Sie sind die Mittler zwischen dem Spender des Heils und denen, die es geniessen; um auf das Heil vertrauen zu können, muss man ihnen unbedingt vertrauen, d. h. sie als kanonische Autorität achten. Das geschieht denn auch in allen Schriften der nachapostolischen Periode; so selten die Evangelien den Namen „Apostel“ verwenden, so unbefangen sie von ihrem Unverstand und ihren Schwächen (vgl. auch Barn. 5 9) erzählen, es geschieht das nur um das Ergebnis bewundern

zu lassen, wie gross sie durch Jesu Erziehung geworden sind. Mit Mc 4 11: *Euch ist das Geheimnis des Himmelreichs* (zu erkennen) *verliehen*, ist im Grunde Alles gesagt; es bedürfte kaum noch der Schlussscene in Mt 28 16—20, wo der Auferstandene, nun im Besitze aller Gewalt im Himmel und auf Erden, sie beauftragt unter der Menschheit die Lehrer seiner Gebote zu sein und ihnen verheisst, bei ihnen sein zu wollen bis in Ewigkeit. Also: wo die Apostel, da der Herr. Das Wort des Serapion (um 200) „die Apostel nehmen wir an wie den Herrn" hätte 100 Jahre früher gesprochen sein können; in ihnen findet man alle Wahrheit verkörpert. Die Apostel allein, die zwölfe, nicht mehr sie und die Propheten, bilden die Grundsteine für die Mauer der heiligen Stadt Apc 21 14. Bestimmungen (*δόγματα*) der Apostel sind nach der Apostelgeschichte 16 4 (15 23—29) wie unter Assistenz des h. Geistes verfügt, so selbstverständlich für jede christliche Gemeinde verbindlich; die Apostel sind es, denen das Wort Gottes 6 2 gleichsam vorbehalten ist, sie ordiniren die neugewählten Gemeindebeamten 6 6, cf. I Clem. 42—44, sie halten die Generalleitung der neuen Religionsgesellschaft in ihren Händen; und die idealisirende Geschichtschreibung des „Lucas" kann sich eine Meinungsverschiedenheit zwischen Aposteln schon nicht mehr vorstellen. Die blosse Thatsache, dass Jemand ein Evgl. durch eine Apostelgeschichte fortsetzt, beweist am besten, was die Apostel bedeuten. Natürlich wird jetzt Alles, was in den Kreisen der Gläubigen Geltung hat, in Lehre und Leben, in Disciplin und gottesdienstlichem Brauch, auf die Apostel zurückgeführt; apostolisch ist soviel wie kirchlich correct, und als Verordnungen, Lehren der Apostel wird überliefert und niedergeschrieben bona fide, was immer man als gutchristlich fixiren will. So charakterisirt II Pt 3 2 das Gebot des Herrn und Heilandes ausdrücklich als von „euren Aposteln" verbürgt (vgl. den Titel der *διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*). Gott, Christus, die Apostel: diese Stufenleiter ist für I Clem 42 1 f. ebenso lückenlos wie allgemein anerkannt (*ὁ Χριστὸς οὖν ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ*, beides sonach ordnungsgemäss aus Gottes Willen), die Göttlichkeit apostolischer Institutionen ist damit erwiesen. Polycarp mahnt (6 3) Christo zu dienen, wie 1) er es befohlen habe und 2) die Apostel und 3) die Propheten (hier das A T). Besonders gern berufen sich auf die Apostel als unumstössliche Autorität die ignatianischen Briefe, deren Entstehungsverhältnisse leider noch unaufgeklärt sind;

ein Handeln des Herrn z. B. kann sich „Ignatius“ (ad Magn. 7 1) nur durch ihn selbst oder durch die Apostel vollzogen denken; die „Dogmen“ des Herrn und der Apostel sind es, in denen die Magnesier befestigt zu werden streben sollen (13 1). Und nach II Clem. 14 2 wissen christliche Leser, dass die Überweltlichkeit der Kirche von den Büchern und von den Aposteln bezeugt wird (*τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι*). Gerade die eben erwähnte Stelle beweist aber auch, dass man „die Apostel“ nicht in Büchern fand. Einzelne Apostelworte werden überhaupt nicht citirt — vor Polycarp, geschweige denn ihre Briefe als „Schriften“ behandelt; die Sorge, wo man eigentlich die Apostel habe, machte man sich nicht. In den Aposteln fühlt die Kirche um 100 die Kanonicität ihrer Einrichtungen, ihrer Organisation verbürgt, wie „Worte des Herrn“ ihre Überzeugungen und Grundsätze kanonisiren; denn Apostel haben auf das Evangelium jede Gemeinde gegründet und entsprechend organisirt. Nicht einmal die sehr bald nachher so geläufige Idee, dass durch die Apostel allein als Augen- und Ohrenzeugen die Echtheit und Wahrheit der Überlieferungen über Christus garantirt werde, gelangt in unserm Zeitraum zum Ausdruck; solcher Zeugen gab es mehr, und man war noch nicht mistrauisch; „die Apostel“ im Sinne jener Periode sind ein rein idealer Kanon, ungreifbar, uncontrolirbar, daher bei Streitigkeiten von beiden Parteien gleich gut zu beanspruchen; sie sind nur der Ausdruck des kräftigen Bewusstseins, dass man nach Jesu Himmelfahrt in Lehre und Leben nicht von menschlicher Willkür abhängig geworden sei, sondern Alles habe bestimmen lassen durch die Träger des Geistes Gottes, Jesu berufene und auserwählte Rüstzeuge. Gegenüber heftigen Angriffen von aussen oder Meinungsverschiedenheiten über fundamentale Fragen innerhalb der Gemeinden freilich konnte jenes Bewusstsein in solcher Allgemeinheit sich nicht halten; es konnte bald nur eine schriftliche Quelle sein, aus der die Entscheidung über Apostolisch oder Unapostolisch zu holen war; um die Apostel nicht überhaupt aus den Augen zu verlieren, musste man etwas von ihnen in den Händen haben und ihrer würdig behandeln; so war durch diesen Kanon „die Apostel“ wiederum der Anfang gemacht mit einer Bewegung, deren Ende ein fest umschriebener Kreis apostolischer Schriften, apostolischer Satzungen sein musste.

§ 36. Die Vorbereitung einer Kanonisirung NTlicher Schriften.

1. Allmählich sind die NTlichen Bücher zu den heiligsten Schriften der Christenheit geworden; sie sind es nicht sofort mit ihrer äusseren Vollendung gewesen; aber ebenso verkehrt wäre die Anschauung, es hätte sie eines Tages der Beschluss einer Synodalmajorität aus gewöhnlichen Büchern in göttliche Urkunden verwandelt. Der NTliche Kanon ist das Ergebnis eines langdauernden Processes, dessen erste Phasen wir, da directe Zeugnisse aus so grauem Altertum fehlen, durch Hypothesen uns zu reconstruiren haben. Sicher ist: ehe man Bücher kanonisirte, hat man sie lieb gehabt und hoch geschätzt. Und zwar muss diese Liebe und Hochschätzung eine weitverbreitete gewesen sein, wenn die Kanonisirung nicht nur nirgends Anstoss erregte, sondern nirgends als Neuerung empfunden wurde. Genaue Bekanntschaft mit den Büchern wieder ist die Voraussetzung für jene Stimmung. Sie muss in den Jahrzehnten bis 140 in bewundernswertem Masse geschaffen worden sein. Anders nun als auf dem Wege gottesdienstlicher Vorlesung kann an die breiten Schichten der altchristlichen Gemeinden eine Kenntnis vom Inhalt christlicher Bücher nicht gelangt sein. Die grosse Masse bestand allerwärts aus vielbeschäftigten Sklaven und Analphabeten, die christliches Wissen und Erbauung einzig aus den Gottesdiensten der Gemeinde sich holten. Die „Vielen", die bereits vor 100 n. Chr. die Geschichte der Erfüllung aufzuzeichnen versuchten, haben sicher nicht für die wenigen literarisch gebildeten Mitchristen schreiben wollen, die gerade am wenigsten solcher Bücher bedurften; sie haben sicher nicht blos den christlichen Lehrern, den Rednern der Gemeindeversammlungen Hülfsmittel in die Hand reichen wollen zu beliebiger Verwendung des auf Auswahl eingerichteten Stoffes; sondern an alle Gläubigen haben sie sich gewendet, auf öffentliche Vorlesung in den ihnen zugänglichen Kreisen gerechnet. Wie weit diese Kreise reichten, und wo ihr Wunsch in Erfüllung ging, hat von Zufällen abgehangen. Vieles ist der verdienten Vergessenheit früh anheimgefallen; in grossen, günstig gelegenen Gemeinden wird man sehr bald mehrere von diesen Geschichtsbüchern besessen und sie abwechselnd zur Erbauung benutzt haben, anderswo war man mit einem Evgl. zufrieden: aber schwerlich gab es um 140 Christengemeinden, die keinerlei schriftliche Auf-

zeichnungen über Worte und Thaten des Herrn brauchten, für deren Erbauung die ATlichen Weissagungsschriften und die Vorträge ihrer Lehrer genügten, während diese Lehrer doch kaum in der Lage waren ihnen den Herrn noch lebendig vor die Augen zu malen. — Die Apc wollte eine Botschaft des Himmels an die Christenheit, zunächst an die von Asien überbringen; natürlich ist sie dort feierlich verlesen worden; aber sie nach einmaliger Vorlesung etwa beiseite zu werfen, fiel Niemandem ein; immer wieder hat man sie im Gottesdienste herangezogen, wenn man in ihren sehnsüchtigen Ruf: *Ja komm Herr Jesu* einzustimmen und die tröstliche Verheissung: *Ja ich komme bald* (22 20) zu vernehmen ein Bedürfnis empfand: und wann sollte dies Bedürfnis verschwinden, da die Erfüllung doch ausblieb? War Apc auch ursprünglich nur in den asiatischen Gemeinden verlesen worden, die Übertragung nach anderen Provinzen erfolgte von selbst, wenn z. B. fremde Glaubensbrüder bei Besuchen in Ephesus oder Smyrna erlebten, welch stürmische Erregung die Worte dieses Buchs hervorriefen: sie nahmen es in die Heimat mit, und wo man Geschmack an diesen Gedanken und dieser Darstellungsform fand, haben die Vorsteher dankbar die neue Gabe entgegengenommen und die ganze Gemeinde mit der „Offenbarung" bekannt gemacht. Eine regelmässige Anagnose beim Gottesdienste soll hiermit für kein christliches Buch behauptet werden; wann, in welcher Reihenfolge, in was für Abschnitten man da christliche Erbauungsschriften vorlas, hing von den Leitern des Gottesdienstes ab; man kann sich die Übung in dieser Beziehung gar nicht mannichfaltig genug vorstellen; Regeln und Gesetze existirten darüber nirgends, geschweige wohlgegliederte Perikopensysteme: worauf es ankommt, ist auch allein das, dass in der nachapostolischen Zeit die Gemeinden sich gewöhnen neben den altheiligen Büchern Israels auch Schriften christlichen Ursprungs zur gemeinsamen Erbauung zu benutzen. Und zu solchen Schriften haben ausser manchen später verschollenen und den für alle Zeit gebliebenen vier Evangelien nebst Act frühe auch Apostelbriefe gehört. Die Gemeindebriefe des Paulus sind zu einmaliger Vorlesung vor den Adressaten bestimmt gewesen; aber unnatürlich wäre es, wenn eine Gemeinde, die mit inniger Liebe an ihrem Stifter hing, seine Schreiben fortan ignorirt hätte; in Zeiten zumal, wo man seine Abwesenheit besonders schmerzlich empfand, wo vielleicht ähnliche Schwierigkeiten wie die einst von ihm behandelten, neu auftauchten, griff man zu dem

Briefe von seiner teuren Hand; und hatte man erst einmal es verspürt, wie er in diesem Briefe noch weiterlebe, welch eine Kraft von solchem Wort ausgehe, so lag der Entschluss sehr nahe, sich in Zukunft öfter diesen Genuss zu verschaffen und das kostbare Erbe des Vaters heilsam zu verwerten. Auch da trat bald ein Austausch des Besitzes ein zwischen den Gemeinden, die freundschaftlich verkehrten, man las in Philippi neben dem eigenen Briefe dankbar die an die Nachbarn in Thessalonich adressirten u. s. w.; Gemeinden, die selber nichts derart besassen, richteten sich nach den begünstigteren Städten. Nun gab es doch keinen Grund, gerade blos Briefe des Paulus so zu würdigen; man las sie ja nicht, weil der Vrf. einen hohen Titel trug, sondern weil man sich an ihnen erbauen konnte; hatten andere Gemeinden ähnliche Schreiben von ihren geistlichen Vätern oder hervorragenden Lehrern, etwa dem Apollos, dem Barnabas, so lasen sie eben diese, und gaben auch die mit Freuden weiter. Dass man in den Kreisen, wo Paulus mit Mistrauen oder gar Hass betrachtet wurde, seine Briefe nicht las, braucht nicht gesagt zu werden; aber auch abgesehen davon, dass die furchtbaren Erschütterungen der jüdischen Kriege seit 66 die Productivität und den geistigen Einfluss der antipaulinischen Richtung ganz erheblich einschränken mussten, verlor sich jene feindselige Stimmung notwendig, indem die persönlichen Gegensätze mit dem Tode der „Geltenden" beseitigt waren und die sachlichen auf beiden Seiten sich abstumpften; im Verkehr zwischen paulinischen und judenchristlichen Gemeinden bemerkte man beiderseits, dass ja Einigkeit in allem Wesentlichen vorhanden sei, und wie sich die Jungpauliner an der Apc erbauten, ohne an ihrem jüdischen Colorit sich zu stossen, so fanden die drüben jetzt doch auch die Briefe des Paulus recht erbaulich, wenn man sie nur richtig auslege. Die Antipathie der Urgemeinde gegen Paulus wurde auf Misverständnis (II Pt 3 16) zurückgeführt, um so glaubhafter, als gerade die Brüder aus den Paulusgemeinden so bitter zu klagen hatten über die Misdeutung, die die Briefe des Apostels durch den Wahnwitz der Gnostiker erfuhren. Eine kleine Minorität, deren Ingrimm jener Argumentation unzugänglich war, wurde als ebionitische Secte zur Seite geschoben; schon vor 140 wird man in Jerusalem und Joppe paulinische Briefe zur öffentlichen Vorlesung zugelassen haben wie in Korinth, Smyrna oder Rom Evangelien, die den Namen von Urapostеln trugen.

Nur muss solche „Anagnose", die einem zuvörderst stetig an-

wachsenden Kreise christlicher Schriften zu Teil wurde, scharf unterschieden werden von Kanonisirung. Wir behaupten jene, weil den apostolischen Vätern Herrnworte geläufig sind, deren Form deutlich die Abhängigkeit von schriftlichen Quellen wie unsre Evangelien verrät, und weil auch ihre Bekanntschaft mit paulinischen Briefen unleugbar ist (I Clem 47 1—5: Nehmt den Brief des seligen Apostels Paulus zur Hand!); wir leugnen diese, weil die Art der Benutzung zu deutlich lehrt, wie wenig das Neue dem Alten gleichgestellt war. Die Vorlesung christlicher Schriften neben ATlichen Gottesbüchern musste freilich, wenn sie erst regelmässig geworden war und als unentbehrlich empfunden wurde, sehr stark beitragen, die Unterschiede zu verwischen; an und für sich ist mit der Zulassung eines Schriftstücks zur gottesdienstlichen Vorlesung weiter nichts ausgesagt, als dass es für erbaulich und der Gemeinde nützlich gehalten wird. Die Ängstlichkeit gewisser Richtungen im Protestantismus ist ja der alten, zumal der ältesten Kirche fremd. Die Correspondenz zwischen den Gemeinden, zwischen ihren Bischöfen wurde im Gottesdienst mitgeteilt; ebenso Märtyreracten und Heiligenleben; noch im 4. und 5. Jhdt wurde in einzelnen Kirchenprovinzen verfügt, dass antihäretische Schriften Sonntags der Gemeinde vorzulesen seien, um allerwärts die Brüder zu wappnen gegen demagogische Verführungskunst der Ketzer. Niemand hat deshalb doch jene Streitschriften als kanonische angesehen.

2. Über die Anfänge der Sammlung NTlicher Schriften verlohnt es sich nicht einmal eine positive Vermutung auszusprechen. Nur das dürfte ausser Zweifel sein, dass kein Sammler ein N T hat sammeln wollen, dass nicht die Idee eines neuen Kanons die Sammlung hervorgebracht hat, sondern dass aus vorhandenen Teilsammlungen ein N T erwachsen, componirt worden ist. Schon frühe mag die Liebe zu dem grossen Heidenapostel Mühe daran gewandt haben, die Überbleibsel seiner briefstellerischen Thätigkeit zusammenzusuchen, und wenn einige der ältesten Evangeliencitate von Jemand, der sicherlich mehrere Evangelienschriften zur Verfügung hatte, als im Evangelium stehend angeführt werden, so kann diese Redeweise aus dem Gefühl abgeleitet werden, dass auch eine Mehrheit von Evangelienbüchern als Einheit zu fassen sei. Dies ist aber am natürlichsten da, wo sie sich der Anschauung als Einheit, als ein corpus präsentirten. Indessen wird das bei den relativ umfangreichen Evangelienschriften in der

ältesten Zeit selten der Fall gewesen sein; und auch der Hypothese, dass etwa von Korinth aus seit 80 n. Chr. eine vollständige Sammlung der Gemeindebriefe des Paulus durch die Christenheit hin verbreitet worden, ist die Thatsache wenig günstig, dass bei den älteren Kirchenschriftstellern keineswegs alle Paulusbriefe und auch nicht die gleichen als benutzt resp. bekannt erscheinen. Es ist ein voreiliger Schluss dem Vrf. von I Clem. die Kenntnis von II Cor deshalb abzusprechen, weil er c. 47 nur den Brief des Apostels an die Korinther erwähnt und analysirt — denn auch Augustin redet z. B. von der epistula an die Thessalonicher, obwol er mit I und II Th gleich gut Bescheid weiss —, wir müssen jene Frage unentschieden lassen: die Annahme, dass in verschiedenen Kirchen die ursprünglich kleineren Bestände von Briefen, vielleicht wiederholt, ergänzt worden sind und zwar noch vor der Kanonisirungsperiode, lediglich zum Zweck der Anagnose, hat keine Schwierigkeiten. Wer im Gottesdienste überhaupt Paulusschriften verwertete, wird solcher Vervollständigung nie widerstrebt haben; die Besorgnis, dass ohne genaue Prüfung leicht untergeschobene Fabricate eingeschmuggelt werden konnten, passt in die Zeit, von der wir handeln, so wenig hinein wie eine conservativ eigensinnige Vorliebe für das Althergebrachte in eine junge Religion. Da ist die Kunst am Platze, das in einer schnellen und reichen Entwicklung producirte Neue augenblicklich als althergebracht anzusehen, für ein ubique, semper et ab omnibus Angenommenes zu erklären, und diese urkatholische Kunst ist in der Geschichte des Kanons glänzend bethätigt worden, gerade die eigentlichen Schöpfer des N T's haben von diesem ihrem Verdienst keine Ahnung: trotzdem ist die Einheit hier in jeder Hinsicht das Spätere, aus einer grösseren Mannichfaltigkeit Resultirende. Es ist eine kümmerliche Freude, wenigstens die Sammlung der Paulusbriefe sich als auf einmal fertig vorzustellen, wenn man auf die wertvollere verzichten musste, das N T als auf einmal und seit „unvordenklichen Zeiten" fertig denken zu dürfen.

Mithin: gottesdienstlicher Gebrauch von Schriften christlichen Ursprungs hat im nachapostolischen Zeitalter stattgefunden, Zusammengehöriges ist gesammelt, hin und wieder in eine Buchrolle zusammengeschrieben worden; aber genaue Bestimmungen über das Was und Wieviel, über das Wo und Wann sind unmöglich. Selbst von glücklichen Entdeckungen verloren geglaubter altchristlicher Literatur ist für diese Frage keine Förde-

rung zu erwarten, weil die ganze Entwicklung hier nicht nach Principien geordnet, sondern durch Gewohnheit und Zufall, Geschmack, selbst die verfügbaren Geldmittel bestimmt wird.

Zweites Kapitel.

Die Bildung der Urform des NTlichen Kanons (ca. 140 — ca. 200).

§ 37. Der Thatbestand.

1. Mit ziemlicher Sicherheit datiren können wir die Schriften des bekanntesten „Apologeten", Justin's des Märtyrers. Zu Rom 165 gestorben hat er ca. 150 seine beiden Apologien und etwas später den Dialog mit dem Juden Tryphon verfasst, Verteidigungen des Christentums, jene gegenüber heidnischem Mistrauen, diese gegen jüdische Blindheit. Mit dem A T operirt er stark und betont besonders die Harmonie zwischen Weissagung und Erfüllung; der heil. Geist hat durch den Mund der Propheten geredet. Aber Dial. 81 beruft er sich mit der sonst für das A T angewendeten Formel auf die Apc, die er Apol I 28 vor heidnischen Lesern unter „unsere Schriftwerke" (*τὰ ἡμέτερα συγγράμματα*) rechnet, d. h. unter die authentischen Quellen echt-christlicher Lehre, unter denen das A T selbstverständlich seinen Platz hat. Die 12 Apostel feiert er als die Vollender des von Jesus angefangenen Werkes, sie sind ihm die Lehrer der Wahrheit. Aber was er über ihre Schriftstellerei berichtet, ist auffallend: Apol I 66 garantiren für die Zuverlässigkeit der Abendmahlsgeschichte die Apostel, die in den von ihnen hergestellten Denkwürdigkeiten (*ἀπομνημονεύματα*), Evangelien genannt, dies überliefert haben. Also als Verfasser der Evangelien — mit dem Namen „Denkwürdigkeiten" will er blos dem Verständnis griechisch gebildeter Leser entgegenkommen; der kirchliche Name ist offenbar *εὐαγγέλια* — sieht er Apostel an; und ihre Augenzeugenschaft und Ausrüstung mit dem Geist des Herrn stellt ihm die Glaubwürdigkeit der Evangelien ausser Frage. I 67 erfahren wir dann, dass als erster Act in den Sonntagsgottesdiensten vor der ganzen Gemeinde eine Schriftvorlesung stattfindet und zwar aus den Denkwürdigkeiten der Apostel oder den Schriftwerken der Propheten. Etwas mehr als eine „Keimzelle des NTlichen Kanons" scheint mir hier doch vorzuliegen; nach Justin — und dieser ist Zeuge für die Zustände in den kleinasiatischen und der römischen Gemeinde — sind Evangelien und Prophetenschriften einander gleichgestellt; man

darf zwischen ihnen nach Bedürfnis wechseln; sicher gehören die „Denkwürdigkeiten" in den Kreis „unsrer Schriftwerke" I 28 mit hinein. Freilich was er aus diesen neuen Büchern citirt, sind fast immer Herrnsprüche (*λόγια κυρίου*); der Herr Christus ist es, von dem sowie von den ihm vorangegangenen Propheten Justin gelernt hat, was er lehrt. Aber den Herrn findet man in schriftlichen Aufzeichnungen der vertrauenswürdigsten Personen Apol I 33; es sind Bücher, die diesen unangreifbaren Kanon in unangreifbarer Form enthalten; solche Bücher können einem Christen an Wert und Würde nicht hinter ATlichen zurückstehen. Damit ist der entscheidende Schritt gethan; das Evangelium — die frohe Botschaft von der Erlösung durch Jesus Christus — hat sich verdichtet zu einer Anzahl von Evangelien, Urkunden desselben, die an seiner Göttlichkeit Teil haben. Daher werden Citate aus ihnen (Dial. 49 100) auch schon mit einem „es steht geschrieben" (*γέγραπται*) eingeführt; und zwar *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*, in dem Evgl., weil schliesslich sie alle zusammen doch blos das eine, lebendige Evangelium repräsentiren. Der Schein, als ob Justin die evangelischen Berichte nur um des AT's willen, nur weil ihr Zeugnis mit der Weissagung der Propheten übereinstimmt, glaubend acceptire, entspringt den Bedürfnissen seiner apologetischen Argumentation; die ihm so wichtige Berufung auf das hohe Alter der Wahrheit war ja auch nicht anwendbar bei jüngst entstandenen Büchern. Eine andere Frage ist, welche Bücher Justin zu seinen Denkwürdigkeiten gerechnet hat. Mt ist sicher darunter gewesen; für Mc und Lc spricht ausser Anderem Dial. 103, wo er vorsichtiger neben den Aposteln Jesu auch ihre Begleiter als Verfasser nennt. Joh ist ihm innerlich fremd, jedoch nicht unbekannt geblieben. Viele seiner Jesusworte weichen aber von der in unsern Evangelien überlieferten Form so stark ab, dass es schwer ist, ihm die Kenntnis wenigstens noch eines uns unbekannten Evangeliums abzusprechen. Was sich ihm als Evangelium gab, hat er ohne Kritik als solches angenommen, schwerlich auf seinen Privatgeschmack hin, sondern in Anlehnung an den Gebrauch in seiner Gemeinde. — Justin kennt auch noch andere NTliche Schriften; einige paulinische Briefe (z. B. Rm), Hbr, gewiss doch neben Lc die Act, aber er citirt sie nicht als massgebende Autoritäten. Dass der Name des Paulus von ihm nicht genannt wird, hat nichts Auffallendes, da er ja auch die Namen der anderen Apostel nicht nennt; dass er von einer Anagnose von Apostelbriefen nicht weiter

redet, beweist nicht, dass solche in seiner Zeit nicht stattfand; nur hat er keinenfalls daran gedacht diese Briefe den Evangelien gleich zu achten. Ihre Autorität ist eine abgeleitete; wo sie nicht das Evangelium bringen oder wie Apc specielle Offenbarungen, mag ihr Wort grossartig und heilsam sein; Gotteswort *κατ' ἐξοχήν* kann es nicht heissen. Das ist die Urform eines NTlichen Kanons, um 150 in den fortgeschrittensten Gemeinden nachweisbar: mehrere Evangelien und eine Apc. Bei letzterer kam dem Christen das NTliche weniger zum Bewusstsein; nicht befremdlich und nicht zufällig ist, dass, wie zuerst der Herr und später die Apostel als ein idealer Kanon uns begegnen, gerade so zuerst die „alles von unserm Herrn J. Chr. erzählenden Schriften" christlichen Ursprungs ein realer, greifbarer Kanon neben dem A T geworden sind, erst später die Briefe der Apostel mit didaktischem Inhalt und die Apgsch. — „Das Evangelium" citirte auch schon die Apostellehre; in II Clem. steht es genau wie bei Justin; das Evangelium wird als Schrift behandelt; mindestens eine, jetzt verlorene Evangelienschrift benutzte II Clem., aber wol eine andere als Justin.

2. Der Kanon des Justin darf nur nicht gleich für den Kanon der katholischen Kirche, die übrigens ca. 150 eben im Werden war, gehalten werden. Anderswo zeigt man keine Neigung den Herrn mit bestimmten schriftlichen Berichten über ihn zu vertauschen. Papias von Hierapolis in Phrygien ist ein Zeitgenosse Justin's; von ihm kannten noch Euseb und einige Spätere ein aus fünf Büchern bestehendes Werk, Auslegungen von Herrnsprüchen (*λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*). Von dem Charakter des Werkes bekommen wir kein klares Bild, insbesondere ist nicht sicher, ob der Vrf. mehr Übersetzer — aus der aramäischen Ursprache ins Griechische — oder Ausleger, Commentator sein wollte; jedenfalls hat er sich auf diese Arbeit durch jahrelange, sorgfältige Sammlung von Herrnworten vorbereitet. Es haben ihm mindestens Mt und Mc (s. S. 189. 196) vorgelegen; nach Euseb's Meinung auch das Hebräerevangelium. Allein diese Quellen waren für ihn nicht kanonische Autoritäten; mit Vorliebe holte er sich seine Stoffe bei den Alten (*παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον*), „und wenn irgendwo ein Jünger jener Alten kam, so forschte ich den aus nach den Worten der Alten, was Andreas oder was Petrus gesagt habe, oder Thomas oder Jakobus, oder Johannes oder Matthäus, oder irgend Einer von den Jüngern des Herrn, und was

Aristion und der Presbyter Johannes, die Jünger des Herrn, denn sagten. Ich war nämlich der Meinung, dass das aus den Büchern zu Entnehmende mir nicht soviel nütze wie das von der lebendigen und bleibenden Stimme (*ζῶσα φωνὴ καὶ μένουσα*)." Deutlicher kann eine kanonische Geltung von Evangelienschriften zu Gunsten der alten ungeschriebenen Tradition (*παράδοσις ἄγραφος*) nicht abgelehnt werden; eine durch bekannte und zuverlässige Mittelspersonen garantirte mündliche Überlieferung däuchte dem Papias besser als schriftliche Denkwürdigkeiten gegen Fälschung und Irrtum geschützt. Einem Euseb musste er allein wegen dieses antiquirten Standpunktes als „äusserst beschränkt" erscheinen, auch wenn nicht auf dem Wege der Tradition recht bedenkliche Herrnsprüche in seine Sammlung hineingelangt wären; dem grossen Katholiker Irenäus um 180 ist er, trotzdem dieser gerade so schrifteifrig wie Eusebius war, noch eine hohe Autorität: als kirchlich incorrect ist sonach die conservative Haltung des Papias gegenüber der neuen Kanonbildung nicht gleich empfunden worden, sie ist offenbar die Meinung zu Vieler gewesen. Dass übrigens ein so rühriger Sammler wie Papias auch sonst in altchristlicher Literatur Bescheid wusste, ist von vornherein wahrscheinlich; wir haben keinen Grund der Nachricht zu mistrauen, dass er den Inhalt der Apc als echte Offenbarungen anerkannt habe — seinem kräftigen Chiliasmus musste das Buch ja willkommen sein —; bei den Citaten (*μαρτυρίαι*) aus I Joh und I Pt, die Euseb bei ihm gefunden hat, braucht es sich nur nicht um feierliche Berufung wie auf h. Schriften zu handeln; Euseb unterscheidet bei solchen Nachforschungen nicht zwischen Benutzung und eigentlichem Citiren. Vieles von dem jetzigen N T wird also in der Kirche von Hierapolis und anderswo um 150 zur Erbauung vorgelesen worden sein, ganz wie in Ephesus oder Rom; aber den Schritt, den man dort gewagt hat, einen Teil dieser christlichen Vorlesungsbücher als h. Schriften zu behandeln, macht man hier vor der Hand nicht mit. Der neue Vorlesungsstoff wächst an; die philippische Gemeinde lässt sich von der smyrnäischen die Briefe des Märtyrers Ignatius zusenden; ein Sendschreiben des römischen Bischofs Soter wird um 180 in Korinth neben I Clem. im Sonntagsgottesdienst verlesen; aber für das Ansehen der Evangelien ist aus derartigen Notizen nichts zu lernen. Als Hegesippus ca. 180 seine „Erinnerungen" verfasste, konnte er berichten, wie er auf seinen Reisen alle Gemeinden eins gefunden habe in der

durch Gesetz, Propheten und „den Herrn" normirten Lehre. Hier ist „der Herr" in seinem Munde wol ein Archaismus für „Evangelien", wie wenn er anderswo „die göttlichen Schriften und den Herrn" zusammenstellt; wenn nicht, so gehört Hegesipp mit Papias in eine Reihe, sein Respect vor dem heiligen Chor der Apostel und seine genaue Bekanntschaft mit kanonischen Evangelien (aber auch mit jüdischer *ἄγραφος παράδοσις*) würde diese Annahme ja noch nicht hindern.

3. Allein neben dem Justin, der den Begriff der „Schriften" mit Bewusstsein auf Apc und Evangelien ausdehnt, und dem Papias, der als Greis wie als Jüngling für göttliche Schrift nur das gehalten, was der Herr selber dafür hielt, steht schon ein Christ, der den neuen Kanon weiter ausdehnt und den zweiten Hauptbestandteil des N T's, die Paulusbriefe, mit kanonischer Dignität ausstattet: der Gnostiker Marcion. Der in zahllosen Spielarten seit ca. 100 auf die Kirche eindrängende Gnosticismus hat seiner Natur nach wenig Neigung zur Kanonbildung; verflüchtigend, zersetzend, die religiösen Eigentümlichkeiten verwischend trachtet er fast überall mit Erfolg danach, die durch einen heiligen Buchstaben den Speculationen oder den Lüsten des Individuums gesetzten Schranken zu beseitigen. Gleichwohl haben die hervorragenderen Vertreter dieser Richtung, wie Basilides und Valentinus, Wert darauf gelegt, den Nachweis der Christlichkeit ihrer Anschauungen durch schriftliche Documente zu führen; sie beriefen sich auf besondere Überlieferungen über Jesum (Matthias-Evgl.) und die Apostel, und haben keinenfalls Alles, was die Kirche zu ihrer Erbauung benutzte, abgelehnt, viel lieber ihren Scharfsinn in der Kunst erprobt, heilige Schriften der Kirche als ihren Phantasien günstig auszudeuten; die „Heilandsworte" glaubten sie und ihre Schüler allein richtig zu verstehen. Aber der Mann, durch den der Gnosticismus es zu einer eigenen Jahrhunderte hindurch lebendigen Kirche gebracht hat, der freilich jenen Genossen in vieler Hinsicht recht unähnlich ist, namentlich durch das offenbare Übergewicht der religiösen und sittlichen Bedürfnisse bei ihm über die intellectuellen, ist der Grosskirche, von der er sich getrennt, auf dem Wege der Bildung eines neuen, christlichen Kanons sogar vorangeschritten. Marcion, aus seiner pontischen Heimat über Kleinasien nach Rom gewandert und dort zwischen ca. 140 und 170 thätig, verwarf das A T als mit dem Evangelium unvereinbar; es enthalte die Offenbarungen des Welt-

schöpfers, dieses Freundes von Blut und Krieg, des Gottes der Gerechtigkeit. Der wahre Gott, der gute, habe Jesum gesandt, um die Menschen von der Tyrannei des gerechten zu erlösen; aber verstanden haben ihn die Juden nicht, selbst nicht die Zwölfe; nur Paulus habe das Evangelium begriffen und seine Verfälschung durch jüdische Zuthaten erfolgreich bekämpft; die Wahrheit, die befreiende, sei nur bei dem echten Jesus und seinem echten Apostel zu finden. Marcion selber will kein Religionsstifter sein, nur ein treuer Dolmetscher einer vorhandenen Offenbarung, deren Verständnis ihm durch vermeintlich unbefangenes — in der That war er ein Feind der allegorisirenden Auslegung, mit deren Hülfe die Kirche die Discrepanzen zwischen jüdischer und christlicher Religion sich verhüllte — Studium aller angeblichen Offenbarungsurkunden aufgegangen war. Marcion war zu gewissenhaft, um nicht die volle Consequenz aus seinen Erkenntnissen zu ziehen, ein Mann der Compromisse und der geistreichen Halbheit war er nicht; in seinem Kanon blieb kein Platz für jüdische Schriften; für ihn konnte heilig nur sein, was von dem Herrn oder von Paulus herrührte, und so setzt sich seine „Schrift" aus zwei Abteilungen zusammen: Evangelium und Apostel (auch *τὸ ἀποστολικόν*). Unter den in der Kirche umlaufenden Evangelienbüchern fand am meisten seinen Beifall Lc, wahrscheinlich auch weil er dessen Vrf. für einen Paulusschüler hielt. Aber ganz so wie die Kirche Lc hatte, konnte er es nicht brauchen, da viele Stellen darin doch das A T anerkannten und jüdische Vorstellungen begünstigten; so unterzog er es einer durchgreifenden Correctur, merzte Alles aus, was seinem antijudaistischen, hyperpneumatischen Standpunkt widersprach (z. B. die ganze Vorgeschichte und die Citate); er war fest überzeugt, hiermit nicht Gottes Wort seiner Theologie zu Liebe zu meistern, sondern lediglich wiederherzustellen, was durch die pseudochristlichen protectores Judaismi verdorben worden war. Sein Apostolicum enthält 10 Paulusbriefe, die 9 Gemeindebriefe und Phm, die Pastoralbriefe scheint er nicht gekannt zu haben s. S. 116f. Hbr konnte ihm wegen der fortwährenden Bezugnahme auf das A T nicht sympathisch sein, kam aber wol für ihn ohnehin nicht in Betracht, da Niemand in seiner Umgebung ihn dem Paulus zuschrieb. Natürlich musste er den Text der Briefe von den judaisirenden Interpolationen ebenso gründlich reinigen wie den des Evangeliums, die Kirche tadelte ihn darob bitter als den „Verfälscher"

der Wahrheit; er hat bei seinem eigenmächtigen Verfahren nie bemerkt, dass er seinen Geschmack (τὰ ἀρέσκοντα αὐτῷ) über Kanonisch oder Unecht entscheiden liess; was sein Glaube nicht zuliess, das konnte doch nicht zu Gottes Wort gehören, darum fühlte er sich verpflichtet es zu streichen. Wie weit er altübliche kirchliche Formeln zur Bezeichnung und beim Gebrauch dieser seiner Bibel verwertete, wissen wir nicht; fest steht aber, dass sie kanonische Autorität für ihn war und jedes Wort heilig. Ein grosses Werk, die Antithesen schrieb er, um die Widersprüche zwischen der falschen jüdischen und der echten neuen „Schrift" klarzulegen — und möglichst eingehend die richtige Erklärung für alle Teile der letzteren zu bieten; da ist er nur Commentator eines göttlichen Textes, und wenn seine Secte später diese Antithesen neben Evangelium und Apostel in ihren Kanon genommen hat, so ist das sehr gegen die Absicht des Meisters geschehen. Trotz des grimmigen Hasses, den gerade diesem gefährlichsten aller Gnostiker die Kirche von Anfang an widmete, ist sie in seinen Spuren gegangen, als sie in dem neuen Kanon zu den Evangelien des Herrn die Briefe seiner Apostel hinzufügte.

4. In den auf Justin's Blütezeit folgenden Jahrzehnten können wir in der kirchlichen Literatur die doppelte Tendenz einer weiteren Consolidirung und genaueren Umschreibung des neuen Evangelienkanons und die einer Annäherung der vervollständigten paulinischen Briefsammlung an die Evangelien wahrnehmen. In dem Polycarpbrief, dessen Datum leider ganz unsicher ist, werden von Evangelienschriften Mt und Lc benutzt, was freilich bei der Kürze des Schreibens kein voller Beweis für den Ausschluss „apokrypher" Evangelien ist; um so bezeichnender ist der Eifer, mit dem der Vrf. auf den seligen, ruhmvollen Paulus verweist, ausdrücklich auch auf dessen Briefe, und so oft klingen Stellen aus denselben bei Polyc. an, dass wol feststeht: er hat die paulinischen Briefe mit Einschluss der Past. gründlich gekannt und lebt in ihnen. Das Gleiche gilt von Act I Pt I Joh und I Clem. Ja in 12 1 würde er die Apostelbriefe schon als „Schriften" bezeichnet haben, wenn die lateinische Übersetzung, auf die wir hier allein angewiesen sind, mit ihrem „his scripturis dictum est" für Ps. 4 5 und Eph 4 26 wörtlich wäre. Das ist indessen nicht gewiss. Ungefähr die gleiche Stellung nimmt zu NTlicher Literatur ein der wenige Jahre nach Justin's Apologie seine Rede an die Griechen schreibende Tatian (c. 155): ein Wort aus dem Johannesprolog 1 5

wird von ihm c. 13 aufs feierlichste (τὸ εἰρημένον) eingeführt. Der wieder etwa 20 Jahre jüngere Athenagoras beruft sich mit derselben Formel (φησίν) auf ein Evangelienwort, Mt 5 28, wie auf Prov. 8 22. Und die Art wie er I Cor 15 53 und II Cor 5 10 (κατὰ τὸν ἀπόστολον) als Beweismittel einleitet, zeigt, dass für ihn zwischen dem Satz eines Apostelbriefs und dem eines Prophetenbuchs wenig Unterschied ist. Der Zeitgenosse Melito, Bischof von Sardes, interessirt sich für eine genaue Feststellung der Bücher des alten Bundes, der alten Bücher; so hätte er schwerlich sich ausgedrückt, wenn ihm nicht Bücher des neuen Bundes, also ein neuer Kanon eine geläufige Vorstellung gewesen wären. Das Meiste von der kirchlichen Literatur jener Jahrzehnte ist verschollen; bei anderm, vielleicht Hergehörigem ist die Datirung zu unsicher; man braucht aber ausser den erwähnten Autoren nur noch die Bücher des Theophilus von Antiochien an Autolycus ca. 190 zu berücksichtigen, um den Fortschritt gegenüber Justin wahrzunehmen. Die Evangelien werden direct neben die Propheten gerückt, ihre Verfasser als ebenso inspirirt (πνευματοφόροι) wie die der ATlichen Schriften bezeichnet. Der Gebrauch eines „apokryphen" Evangeliums ist bei ihm nicht nachweisbar; ganz glaubhaft, dass ihm die h. Vierzahl der Evangelien feststand. Über Apc denkt er wie Justin. Aber viel stärker werden die paulinischen Briefe, wieder mit Einschluss der Past., herangezogen; sie haben den Höhestand des Evangeliums wol noch nicht erreicht, aber Theoph. bekommt es doch fertig, ein Conglomerat von Paulusworten als „Befehl des göttlichen Wortes" vorzuführen. Damit sind wir der völligen Gleichordnung des Apostolus mit dem Evangelium ziemlich nahe. Dass sie jedoch noch nicht durchgesetzt ist, bezeugen klar die Acta martyrum Scilitanorum. Darnach hat ein nordafricanischer Christ im Juli 180 die Frage des Proconsuls: Was für Dinge liegen in euren Schränken? so beantwortet: unsre Bücher und dazu noch die Briefe Pauli, des frommen Mannes (αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι καὶ αἱ πρὸς ἐπὶ τούτοις ἐπιστολαὶ Παύλου τοῦ ὁσίου ἀνδρός). Da, wenn die Paulusbriefe da waren, die Evangelien keinenfalls gefehlt haben, werden sie unter den Büchern entweder allein oder mitzudenken sein. Der lateinische Urtext des Protokolls mag gelautet haben — nach der besten jüngst gefundenen Handschrift —: libri venerandi libri legis divinae et epistulae Pauli viri iusti (eine jüngere Recension sagt: libri evangeliorum et epistolae Pauli viri sanctissimi apostoli); immer beweist die Stelle,

dass die Paulusbriefe noch nicht zum göttlichen Gesetz gerechnet werden, zu den Büchern κατ' ἐξοχήν, von denen die Evangelien auszuschliessen hier Niemand wagen wird, dass sie aber als Vorlesungsbücher der Gemeinde teuer waren und mit gutem Gewissen der Obrigkeit vorgelegt wurden. Dass die Scilitaner gerade 4 Evangelien in ihrem Schrank hatten, wie eine dritte Recension glauben machen will (die aber auch den für das Bedürfnis späterer Zeit so charakteristischen Zusatz macht: et omnem divinitus inspiratam scripturam), möchte ich weder behaupten noch bestreiten. Das Evangelium als Bestandteil der h. Schrift, des Gesetzes mag um 180 in der Kirche allerwärts durchgedrungen gewesen sein, der Umfang dieses Evangeliums ist nicht allgemein gleichmässig fixirt.

Den besten Beweis hiefür liefert der oben erwähnte Apologet Tatian mit einer Arbeit, die dem Anschein nach unser letztes Urteil gerade umstösst. Nach Euseb hist. eccl. IV 29 6 hat er in späteren Jahren, als er Haupt einer enkratitischen Sondergemeinde geworden war, eine Evangelienharmonie unter dem Namen Διὰ τεσσάρων verfertigt. Er stellte — ob blos in der Sprache seiner syrischen Heimat, oder zugleich griechisch und syrisch, ist hier ohne Bedeutung — aus den ihm vorliegenden Evangelienschriften unter Fortlassung aller Parallelberichte und Ausgleichung scheinbarer Widersprüche eine fortlaufende Erzählung von Jesu her; er wird die Gelegenheit benutzt haben, um die enkratitischen Elemente in dieser Überlieferung hervorzuheben und unbequeme Abschnitte umzufärben. Zum praktischen Gebrauch, nicht zu wissenschaftlichen Zwecken componirte er dies Evangelium, fast die ganze syrische Kirche hat es acceptirt, der syrische Kirchenlehrer Aphraates ca. 340 kennt evangelische Stoffe vor Allem aus diesem Diatessaron, der noch berühmtere Ephräm ca. 360 schreibt einen syrischen Commentar dazu, und Theodoret von Antiochien († 457) hat als Oberhirte grosse Mühe das Werk, von dem er mehrere hundert Exemplare verbrennen liess, aus dem gottesdienstlichen Gebrauch der Gemeinden seines Sprengels zu entfernen, und das Evangelium „der Getrennten" d. h. die 4 Evangelien von einander getrennt, an die Stelle zu setzen. Hat die Kirche bis tief in's 5. Jhdt hinein solchen Zustand ertragen können und dürfen, ein Evangelium an Stelle der 4 Evangelien, so hat sie um 175 unbedingt nicht Anstoss an derartigem Ersatz genommen; Tatian hat nicht als Ketzer oder Sectirer und auch nicht für seine Secte das Diatessaron geschrieben, sondern bona fide gearbeitet;

ihm wie seinen christlichen Zeitgenossen war eben das Göttliche am Evangelium die Überlieferung über Jesum; sie in zwei- oder vierfacher Form zu besitzen erschien allenfalls entbehrlich; der unschätzbare Wert hing allein am Inhalt, den Buchstaben vergöttlichte man noch nicht. Es könnte selbst der Schluss irrig sein, dass wegen des Namens (*διὰ τεσσάρων*) Tatian blos die bekannten 4 Evangelien als Quellen benutzt habe; dies Wort war ein musicalischer terminus technicus für Accord, Harmonie, angeblich die Grundlage aller Musik (vgl. Dio Cassius XXXVII 18); er durfte den Namen verwenden, um seine Arbeit als harmonische Zusammenfassung der verschiedenen Evangelienwerke zu bezeichnen, auch wenn er aus 3 oder 5 solchen Werken schöpfte; es war eben in jedem Fall eine Evangelien-Harmonie oder -Symphonie. Freilich spricht, was wir über das Diatessaron wissen, dafür dass unsere 4 Evangelien allein ihm zu Grunde liegen. — Um dieselbe Zeit ist in Kleinasien eine Partei, Aloger von ihren Gegnern genannt, verbreitet, die sich weigert, Joh zu recipiren, weil ihnen dessen Theologie anstössig ist; wie sie sich ganz gewiss nicht als Ketzer und Revolutionäre gefühlt haben, sondern als Hüter alter kirchlicher Tradition gegen neue Weisheit, so hat man ihnen anfangs auch nicht das zum Vorwurf gemacht, dass sie nicht die vier göttlichen Evangelien annähmen, sondern dass sie eine Lehre angriffen, die gut kirchlich und von den höchsten Autoritäten bekräftigt sei.

Ein merkwürdiges Zusammentreffen (oder spätere Verwechslung?) ist es, dass derselbe Tatian, der ähnlich wie Marcion ein Evangelium als das Evangelium hinstellte anstatt der vielen, die man zu brauchen gewöhnt war, ebenfalls wie Marcion eine neue Recension der Paulusbriefe herausgegeben haben soll, angeblich nur Reinigung von Stilfehlern: immerhin ein Beweis, wie viel ihm an unbehinderter Wirkung dieser Briefe auf die Gemeinde gelegen war, wie hoch er sie schätzte, und zugleich wie wenig das Äussere, die Form ihm deshalb heilig und unverbesserlich erschien. So frei konnte die Kirche doch nicht lange mit den Grundurkunden ihres Glaubens umgehen; eine Sicherstellung des „Heiligen", das sie schriftlich aufgezeichnet besass, musste stattfinden gegen die Eingriffe menschlicher Willkür; schärfer umschriebene, klarer definirte Begriffe vom N T werden wir alsbald erwarten.

5. Um die Wende des 2. Jhdts hat denn auch in der massgebenden kirchlichen Literatur der neue Kanon ein ganz anderes Aussehen als bei Justin. Es genügt zunächst auf die Schriften

des Irenäus, Bischofs von Lyon († ca. 200), des Tertullian, Presbyters in Carthago († ca. 230) und des Clemens, Lehrers in Alexandrien († ca. 220) zu verweisen. Das Hauptwerk des Ersteren, die 5 Bücher gegen alle Häresien ist leider in der griechischen Grundsprache nur teilweis erhalten, aber die alte lateinische Übersetzung ist zuverlässig, und über die Abfassungszeit — zwischen 178 und 195 — besteht kein Zweifel. Noch wichtiger ist die Sicherheit darüber, dass Irenäus, obwohl von Geburt Asiat und zuletzt gallischer Bischof, auf Grund römischer Erziehung in kirchlichen Fragen den römischen Standpunkt vertritt. Tertullian vertritt den der africanischen Gemeinde; er hat zu schriftstellern begonnen etwa als Irenäus damit aufhörte. Die zahlreichen Streitschriften und Tractate des Unnachahmlichen fallen zwischen 195 und 220; teils als Mitglied der Grosskirche, teils als montanistischer Sectirer hat er sie geschrieben. Der an Belesenheit und Freiheit des Geistes Beide übertreffende Clemens lehrt uns, wie man in Alexandrien, das wesentlich zwar durch ihn zum Mittelpunkt theologischer Bildung in der griechischen Welt erhoben worden, betreffs der kanonischen Bücher dachte. Stimmen diese drei überein, so folgt daraus freilich noch nicht, dass die ganze Christenheit mit ihnen eins gewesen wäre, — an hundert Stellen ist man so weit nicht gewesen wie diese Führer es waren — aber der Weg wird durch sie bestimmt sein, den die gesamte Kirche früher oder später zu wandeln hatte, die Entscheidung ist gefallen. Stimmen sie in anderen Fragen nicht überein, so beweist das eben, dass der Kanon nicht das Resultat von Verabredungen und Beschlüssen ist; auf locale, provinzielle Verschiedenheiten müssen wir bei der Art seines Zustandekommens gefasst sein; wieder einer späteren Generation ward die Aufgabe, diese Differenzen zu heben und das Ideal der Katholicität auch hier zu verwirklichen.

In zwei Hauptpunkten nun stimmen die drei überein: 1) Der neue Evangelienkanon ist festbegrenzt, aus den 4 Evangelien der Apostel Mt Joh und der Apostelschüler Mc Lc bestehend: dies die einzig aber auch absolut authentische Überlieferung über den Herrn resp. Vertretung des Herrn; 2) neben diese 4 Evangelien ist mit gleicher Autorität als zweite Hälfte der neuen h. Schrift eine Reihe von Apostelschriften getreten, ebenso einzig und absolut zuverlässige Quelle apostolischer Lehre und Satzung resp. Vertretung der Apostel. Den Kern dieser Abteilung bilden die paulinischen Briefe. Sonach ist um 200 die Grundform des

heutigen N T's geschaffen gewesen; fernerhin brauchte nur seine Anerkennung in allen Gemeinden, und dieselbe sichere Grenzbestimmung zwischen Kanonischem und Unkanonischem, die für das Evangelium zwischen 140 und 200 erreicht worden war, auch für den Apostolus durchgesetzt werden.

Dem Irenäus ist die Viergestaltigkeit des Evangeliums (III 11 8: *ὁ λόγος ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἑνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον*) so selbstverständlich, dass er in allerlei theosophischen Spielereien, wie durch die Vierzahl der Winde, der Weltgegenden sie präformirt findet; er hat den Anfang gemacht mit der allbekannten Combination der Cherubimtiergestalten Apc 4 7 mit den 4 Evangelisten (Matthäus = Mensch, Lucas = Kalb, Johannes = Adler, Marcus = Löwe — aber Iren. verteilt die beiden letzteren Sinnbilder umgekehrt; Andere haben wieder anders combinirt); jedes Rütteln an der Vierzahl, gleichviel ob man mehr oder weniger Evangelienformen einführen möchte, scheint ihm ketzerische Frechheit. Und an autoritativem Wert stehen diese Evangelien hinter den alten h. Büchern in nichts zurück; z. B. II 28 2 f. betont er, wie alle „Schriften" geistlich, uns von Gott gegeben, vollkommen sind; in der Verwertung von Belegstellen ist zwischen evangelischem und ATlichem Stoff keinerlei Unterschied bei ihm zu bemerken. Dasselbe gilt für Tertullian von seinen frühesten Schriften an bis zu den spätesten (Hauptstelle ctr. Marcionem IV 2); er redet von dem evangelicum instrumentum d. h. der in den 4 Evangelien vorliegenden „rechtsgültigen Urkunde". Clemens citirt Worte aus allen 4 Evangelien als Worte der „Schrift" (z. B. Stromata VI 18 164) und unterscheidet (III 13 93) „die vier uns überlieferten Evangelien" von dem Agypterevangelium, dessen Herrnworte der Verlässlichkeit entbehren. — Allein wenn Tert. sich auf das divinum instrumentum oder sogar schon auf das totum instrumentum utriusque testamenti beruft, so hat er neben den ATlichen nicht etwa nur die Evangelienbücher im Auge, sondern ebenso eine Anzahl apostolischer Schriften. Evangelicae et apostolicae literae stehen ihm neben lex et prophetae. Ebenso nach dem Evangelium des Herrn wie nach den Apostelschriften (apostoli literae) hat die Kirche ihre eine Taufe, und de bapt. 2 wird ein Paulus- vor einem Jesuswort aus Mt als göttlicher Ausspruch eingeführt; deutlicher als de orat. 22 (apostolus eodem utique spiritu actus, quo cum omnis scriptura divina tum et illa Genesis digesta est) kann die Gleichordnung von I Cor mit dem

A T nicht ausgesprochen werden. Und schon Iren. rechnet z. B. III 12 12 die Paulusbriefe ganz unzweideutig wie Lc zu den „Schriften", den in beiden Testamenten vorliegenden keinem Selbstwiderspruch zugänglichen Beweisurkunden; und wenn unter seinen mehr als 200 Pauluscitaten keins „in solenner Einführungsform" begegnet, d. h. direct als scriptura bezeichnet wird, so liegt das bei den Evangelien ja kaum anders; hier auf NTlichem Boden weiss der Vrf. völlig Bescheid und legt Wert darauf, die Quelle, aus der er schöpft, genau zu identificiren; bei den ATlichen Worten weiss er öfters nicht, auf welches Buch er zurückgeht. Aber selbst wenn Iren. mit Bewusstsein Schriften (= A T), Evangelien, Apostel auseinanderhielte, so wäre damit nur erwiesen, dass er unter dem Einfluss eines älteren Sprachgebrauchs steht, für den da noch drei verschiedene Stufen bestanden; ich vermag bei Iren. nicht die leiseste Spur mehr davon zu entdecken, dass die Paulusbriefe eigentlich nur secundäre Quellen seines Schriftbeweises seien: wie wunderbar, dass er die secundären vor den primären Quellen dann fast bevorzugt hätte! Clemens Alex. citirt paulinische Sätze auch selten als „Schrift" (Strom. I 17 87—18 88), aber von den Evangelien wird dieser terminus ebenfalls nicht oft (z. B. Strom. VI 18 164) gebraucht; was der Apostel schreibt, wird ganz promiscue mit Herrn- und Schriftworten in der Argumentation herangezogen, Propheten, Evangelium und Apostel bilden zusammen die an untrüglicher Weisheit reiche Herrnschrift (Strom. VII 16 94—97 *αἱ κυριακαὶ γραφαί* oder Singular). Im letzten Grunde erklärt sich der Unterschied in der Citationsweise, den man auch nach Jahrhunderten noch beobachten kann, aus dem Bedürfnis, die neuen Offenbarungsurkunden als solche kenntlich zu machen; einen gemeinsamen Namen aber für diese, der zugleich auch wieder ihren innigen Zusammenhang mit dem A T angedeutet hätte, gab es noch nicht: man spricht wol schon von beiden Testamenten, Clem. Al. wie Tert., denkt dabei jedoch mehr an den Inhalt der betreffenden Bücher als an diese selbst (z. B. Clem. Strom. VI 5 42). Gerne wird man, die alten Schriften mit zwei Namen „Gesetz und Propheten" zu benennen gewohnt, die Zweiteiligkeit des neuen Kanons durch das „Evangelium und Apostel" (oder *εὐαγγελικὸν καὶ ἀποστολικόν*) zum Ausdruck gebracht haben.

Nur war der zweite jüngere Teil lange nicht so fest umgrenzt wie der erste. Die 13 Briefe des Apostels *κατ' ἐξοχήν* gehören bei Allen dazu; dass Iren. den Phm nicht citirt, ist Zufall.

Aber Paulus ist nicht der einzige Apostel gewesen; ein Grund, Briefe, Reden u. s. w. der „Zwölfe" zurückzuweisen, wäre für die Kirche nicht erdenklich; ohne Überraschung sehen wir denn auch I Pt I II Joh (III Joh kann zufällig fehlen), sowie die schon durch Lc gehaltene Apostelgeschichte von Iren. ganz in gleicher Weise wie Paulus gewertet (z. B. III 14 15). Jac und Hbr hat m. E. Iren. gekannt, aber nicht als Bestandteile der h. Schrift, er behandelt sie so, wie man 40 Jahre vor ihm die Paulusbriefe behandelte. Dagegen Apc hat ihr altes Ansehen behalten. Sehr ähnlich Tertullian: ausser 13 Paulusbriefen rechnet er zu den apostolischen „Instrumenten" Apc Act I Pt I Joh Jud. Der Zutritt des letzteren ist bemerkenswert; das Fehlen von II III Joh in Tert.'s Schriften ist kein absolut sicherer Beweis für ihr Fehlen in seinem Kanon; zu Jac und Hbr steht er wie Iren.; nur citirt er den Hbr einmal ausdrücklich als einen Brief des Barnabas (de pudic. 20). Jede Spur fehlt von II Pt. Clemens Al. hat im Apostolicum Act, 14 Paulusbriefe (besonders gern beruft er sich sogar auf den Apostel in Hbr), Apc, und von katholischen Briefen zweifellos I Pt I II Joh Jud. Nach Euseb's hist. eccl. VI 14 1 hätte er in seinen Hypotyposen alle katholischen Briefe, also auch III Joh Jac und II Pt kurz ausgelegt; da wir die Richtigkeit dieser Notiz nicht controliren können, muss die Frage unentschieden bleiben; was in Bezug auf III Joh wenig bedeutet, scheint mir betreffs Jac und II Pt doch sehr gegen Euseb zu sprechen, dass die so umfangreichen erhaltenen Schriften des Clem. Bekanntschaft mit diesen Briefen nirgends verraten. — Sonach rechnen die drei Grössen der griechisch-lateinischen Kirche um 200 übereinstimmend zum 2. Teil des NT's Act, Apc, 13 Paulusbriefe, I Pt I Joh. Über Hbr und 5 „katholische" Briefe hat das Urteil selbst an den Vororten der Kirche noch geschwankt, wofern man sie überhaupt kannte. Und andrerseits ist die Entschiedenheit in der Ablehnung dessen, was später als apokryph perhorrescirt wurde, eine sehr verschiedene. Mindestens mit grosser Vorliebe berichtet Iren. III 3 3 von der Schrift (*ἱκανωτάτη γραφή*) des Clemens Rom. (I Clem.); Hermas wird IV 20 2 mitten zwischen Citaten aus Genesis, Maleachi, Eph, Mt mit *καλῶς εἶπεν ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα* eingeführt; diese Hochschätzung der römischen Apokalypse steht nicht vereinzelt; auch Tert. erkennt de orat. 16 die Schriftautorität „jenes Hermas, dessen Schrift den Titel Hirte trägt," an; dass er später als Montanist über die Schrift „Hirte", die blos die Ehebrecher

liebt, höhnt, mindert nichts von dem Wert seines älteren Zeugnisses ab; sein Meinungswechsel beweist uns nur, dass dogmatische Erwägungen bei Feststellung des Kanonischen stärker als historische gewirkt haben. Viel häufiger noch beruft sich Clemens Al. auf Hermas, ferner auf den Barnabasbrief, I Clem., Apostellehre. Auch sonst treten bei ihm „apokryphe" Herrn- und Apostelworte auf; aber aus der individuellen Neigung des weitschauenden Optimisten zu möglichst allseitiger Verwertung des Brauchbaren in der Überlieferung dürfen wir nicht vorschnell auf das Herkommen in seiner Kirche, sei es der alexandrinischen, sei es der palästinischen, Schlüsse ziehen: immerhin sind dort ausser Hermas wol noch mehrere der obengenannten Werke um 200 im Gottesdienste verlesen worden ohne feste Abgrenzung gegen die Apostelschriften hin.

6. Noch einen — allerdings anonymen — Zeugen für den Stand des neuen Kanons um 200 besitzen wir, den einzigen, der ex officio dies Thema behandelt, das Muratorianum (oder „Canon Muratori"). Der Mailänder Bibliothekar L. A. Muratori († 1750) veröffentlichte 1740 aus einem ca. 700 geschriebenen, ehedem dem Kloster Bobbio gehörigen Sammelcodex hermeneutischen Inhalts ein 85 Zeilen (durchschnittlich zu 13/14 Silben) umfassendes Fragment in barbarischem Latein. Der Schluss war unleserlich; der Anfang fällt mitten in einen Satz über Mc; höchstwahrscheinlich aber ist eine Besprechung auch der ATlichen Bücher vorausgegangen, und vielleicht kaum ein Drittel des ganzen Verzeichnisses h. Schriften uns erhalten. Dass wir es mit einer Übersetzung aus griechischem Urtexte zu thun haben, wird noch von Vielen geleugnet, aber gewiss bleibt, dass der Aufsatz um 200 geschrieben wurde, eher ein Jahrzehnt früher als später, und dass der Vrf. — um dessen Namen man sich wahrlich nicht bemühen sollte — der römischen Gemeinde mindestens nahe steht. Nämlich vom Hirten des Hermas sagt er Z. 73—80, er sei „ganz vor Kurzem in unsern Zeiten in der Stadt Rom von Hermas geschrieben worden, während dessen Bruder Bischof Pius auf dem Stuhl der Gemeinde von Rom sass" — nach römischen Bischöfen würde man in der Ferne schwerlich datirt haben —, und auch wenn man bei dem nuper rime nostris temporibus bedenkt, dass der Gegensatz gegen das apostolische Zeitalter betont werden soll, wird man sich von der Regierungszeit des Pius (ca. 140—155) nicht zu weit entfernen dürfen. Jener Römer nun hat in seinem Kanon — natürlich Mt,

obwohl der betreffende Abschnitt jetzt fehlt — Mc Lc Joh. Die Evangelien bilden ein für sich zu besprechendes corpus, darauf folgen: acta omnium apostolorum sub uno libro scripta, Paulusbriefe und zwar 9 Gemeinde- und 4 Privatbriefe, Jud I II Joh Apc Johannis und Apc Petri, bei der freilich hinzugefügt wird, dass Einige der Unseren sie nicht in der Kirche lesen lassen wollen. I Pt kann kaum anders als durch ein Versehen (vielleicht erst eines Abschreibers) fortgeblieben sein; da nur 2 Johannesbriefe genannt sind, erhält das Fehlen von Citaten aus III Joh bei anderen Autoren wie Iren. etwas mehr Gewicht; aber was den Hauptwert des Mur. ausmacht, es macht die These unangreifbar: in den grossen Kirchen des Westens hat man um 200 neben dem A ein NT, dessen ersten Teil unsre 4 Evangelien, den zweiten apostolische Schriften bilden, unter letzteren befinden sich nicht Hbr, nicht II Pt Jac. Über Anderes wird gestritten, wie über die Petrusapokalypse, offenbar steht es mit dem Hirten des Hermas genau so, blos dass der Fragmentist hier der ablehnenden Partei angehört, und wenn er so energisch untergeschobene Machwerke der Ketzer wie angebliche Briefe des Paulus an die Laodicener und an die Alexandriner abweist, so wird er auch dazu wol durch teilweise Erfolge dieser Fictionen innerhalb rechtgläubiger Gemeinden veranlasst worden sein. Falsche Evangelien braucht Mur. in seiner Gegend schon nicht mehr zu bekämpfen; unsicher sind nur noch die Grenzen des „Apostolicum“ und — des A T's, denn (freilich an recht auffallender Stelle) wird die Reception der Sapientia Salomonis von ihm verteidigt.

Ist sonach das oben gewonnene Resultat bezüglich des Umfangs des NTlichen Urkanons durch das Mur. erfreulichst bestätigt, so scheint es noch grösseren Wert zu gewinnen als Wegweiser bei Beantwortung der weiteren Frage, aus welchen Motiven und nach welchen Grundsätzen die Kirche zwischen 140 und 200 einen neuen Kanon geschaffen und gerade so zusammengesetzt habe.

§ 38. Die Motive.

1. Wie sich die grossen Theologen der späteren Kirche den Kanon entstanden dachten, zeigt vortrefflich eine Äusserung des Theodoret (s. S. 300). Die Gegner seiner allegorischen Deutung des Hohenliedes (wonach es in Bildhülle rein religiöse Dinge be-

handle) sollten doch bedenken, wie viel weiser und geistlicher als sie die seligen Väter seien, die dieses Buch den göttlichen Schriften beigeordnet und es als ein geistliches kanonisirt und als passend für die Kirche anerkannt hätten, denn bei anderer Auffassung würden sie es wahrlich nicht den h. Schriften zugezählt haben. Damit stimmt ganz eine Bemerkung des Origenes zum Lc-Proömium überein: „wie im AT das Charisma der Unterscheidung der Geister gewaltet habe, so haben auch jetzt im neuen Bunde Viele die Evangelien schreiben wollen, aber die „guten Bankhalter" haben nicht alle angenommen (*ἐνέκριναν*, Ambros. übersetzt probarunt, Hieron. non omnes recepti), sondern blos einige von ihnen auserlesen ... nur die 4 bevorzugt die Kirche Gottes". Man ist sich also bewusst, dass der Kanon, die Gesamtheit göttlicher Schriften, das Product einer auswählenden Thätigkeit ist und dass die Kirche, resp. die seligen Väter, die grossen Führer und Lehrer der Kirche diese Auswahl getroffen haben. Solche Anschauung ist nicht blos alt, sie ist teilweise richtig. Der NTliche Kanon ist in seiner Grundform wie in seiner definitiven Gestalt ein Werk der katholischen Kirche und das heisst, da auch die Kirche nur in Menschen existirt und nur durch Menschen gewirkt hat, der Bischöfe und Theologen des 2., 3., 4. Jhdts. Der Einfluss einzelner Persönlichkeiten bei dem Process ist nicht geringzuschätzen; so sehr Stimmung und Gewohnheit der Gemeinde Berücksichtigung verlangte, hat doch, über neu einzuführende Bücher namentlich, in der Regel das officielle Haupt der Gemeinde entschieden. Allerlei Accommodation an löblichen Brauch in benachbarten Kirchen versteht sich dabei von selbst. Trotzdem wäre so weitgehende Gleichmässigkeit in der Auswahl bei so rapider Entwicklung des Kanons — wo doch irgend etwas wie eine Verabredung der späteren „Geltenden" sicher nicht statt gefunden hat — zwischen 140 und 200 ein Rätsel, wenn die allgemeinen Verhältnisse nicht allerwärts die Entscheidung in die gleiche Richtung gedrängt und gleichartige Gesichtspunkte für die Kanonisirung hier wie dort gegeben hätten. Niemand würde um 170 ein Buch „den göttlichen Schriften zugezählt" haben, nur weil es ihm gefiel, erbaulich und in der Lehre tadellos erschien; gewisse Bedingungen waren unabkömmlich, gewisse Prädicate mussten dem Buche anhaften, sollte es überhaupt in Frage kommen, und die Erkenntnis dieser Prädicate hängt ab von der Erkenntnis der Motive, aus denen gerade damals die Kirche sich

ihren neuen Kanon schuf. Sehen wir zu, ob die ersten Zeugen für diesen Kanon solche Erkenntnis besessen haben.

2. Das Muratorianum hat gewisse Verschiedenheiten zwischen den 4 Evangelien wohl bemerkt, verschweigt auch nicht, dass nicht alle Evangelisten als Augenzeugen berichten können, aber für den Glauben der Gläubigen verschlägt die Differenz nichts, da die grossen Thatsachen der Heilsgeschichte in Allen vollständig durch den einen massgebenden Geist dargelegt sind (uno ac principali spiritu declarata), und die Verantwortung für den Inhalt durchaus, auch bei Mc und Lc von Aposteln getragen wird; bei Joh ist es ein willkommenes donum superadditum, dass die Abfassung durch den Wunsch der Mitjünger und Bischöfe angeregt und auf Grund einer Specialoffenbarung an Andreas unternommen worden ist. Grosses Gewicht wird auf das Selbstzeugnis in I Joh 1 1—4 gelegt, wo sich der Apostel als visor, auditor und scriptor aller Wunderthaten Gottes einführe. Die Apgsch. beschränke sich streng auf Erzählung dessen, was Lc selber erlebt hat, darum schweige z. B. der Vrf. über das Martyrium des Petrus und die spanische Reise des Paulus. Die paulinischen Briefe von I Cor bis Rm sind zunächst an 7 Sondergemeinden adressirt, aber für die über den ganzen Erdkreis zerstreute katholische Kirche bestimmt, wie doch auch Johannes in Apc die Siebenzahl der Gemeinden c. 2 f. als Sinnbild der Vollständigkeit gebraucht. Die 4 Briefe: Phm Tit I II Tim waren bei solcher Berechnung nicht unterzubringen, sie seien trotz ihres privaten Charakters in der katholischen Kirche für heilig erklärt worden wegen ihrer Vorschriften über kirchliche Disciplin. Pseudopaulinische Briefe mit marcionitischer Farbe u. A. können in der Kirche so wenig Aufnahme finden, wie Galle mit Honig vermischt werden darf. Über Inhalt und Recht der katholischen Briefe sowie der Apc wird gar nichts gesagt, dazwischen — doch als kanonisches Buch — die Weisheit Sal. genannt, die von Freunden Salomo's ihm zu Ehren verfasst sei. Das Interessanteste ist die Erörterung über Hermas. Er soll zwar gelesen werden (hier offenbar nicht im Sinne von: vorgelesen, denn zwischen gottesdienstlicher Anagnose [legi in ecclesia] und Kanonisirung gibt es keinen Unterschied mehr, Mur. will nur bezeugen, dass die Orthodoxie und Brauchbarkeit dieser „Offenbarung" keinem Zweifel unterliege), aber nicht vor dem Volk in der Kirche publicirt werden; weder unter den Propheten sei für ihn Platz, da deren Zahl längst voll sei, noch unter den Apo-

steln am Ende der Zeiten — da er erst lange nach dem apostolischen Zeitalter entstanden sei. Was der Fragmentist dann Z. 81 ff. noch hinzufügt über Valentinusbücher, ein neues marcionitisches Psalmbuch u. dgl., soll nur den Kanon der Gross-, der katholischen Kirche scharf abheben von dem, was in anderen, blos dem Namen nach christlichen Gemeinschaften kanonische Geltung besitzt. Das Bedürfnis genauer Grenzbestimmung hat zweifellos den Unbekannten zur Abfassung seines Aufsatzes bewogen; es lag nahe, neben der nackten Constatirung des Thatbestandes den Standpunkt der Kirche Schritt für Schritt zu verteidigen, ihre Haltung resp. ihre Auswahl zu motiviren. Der letztere Versuch ist weniger gelungen, und man konnte von dem Mur. sagen, nach ihm sei das Princip der Kirche bei Herstellung des neuen Kanons die Principlosigkeit gewesen. Aus den Bemerkungen über Hermas möchte man schliessen — und im Grunde ist das sein Standpunkt —, dass nach Meinung des Mur. nur Propheten und Apostel Anspruch auf kirchliche Reception ihrer Schriften erheben dürfen; der Zusatz bei den Aposteln „am Ende der Zeiten" soll gegenüber montanistischem Pochen auf die neue Prophetie ebenso wie der bei den Propheten „completum numero" betonen, dass die Zahl der kanonischen Bücher eine Vermehrung nicht mehr erträgt, die Propheten, auf die die Kirche hört, sind älter als die Apostel, die den finis temporum, das definitive Ende bedeuten. Apokalypsen werden demnach aus christlicher Zeit auch nicht recipirt, weil ihre Verfasser Propheten waren, sondern nur wenn sie Apostel sind; darum blos apocalapse iohanis et petri. Apostolischer Ursprung scheint Grundbedingung für den Eintritt einer Schrift in das N T. Freilich schon weiss man, dass sich Manches fälschlich als apostolisch gibt, so die pseudopaulinischen Briefe nach Laodicea und Alexandria; und nicht geschichtliche Kritik hat deren Unechtheit festgestellt, ihr ketzerischer Inhalt verrät sie: Pseudoapostolisches lässt sich die Kirche natürlich nicht gefallen. Aber wie darf sie dann die pseudosalomonische Weisheit — die doch nur Freunde Salomo's ihm zu Ehren geschrieben haben — sich gefallen lassen? Dort allerdings wird am Inhalt nichts auszusetzen sein; marcionitisches Gift ist da nicht zu verspüren; aber wenn der Inhalt und nicht die Person des Vrf. das Massgebende ist, verfängt ja die ganze Argumentation nicht mehr bei dem rechtgläubigen Hermas, der vielleicht doch ein Freund des Paulus, ein apostolischer Mann war! In der That werden Lc und Act und Mc den h. Schriften zu-

gerechnet, obwohl der Vrf. nicht Apostel gewesen ist, für den Inhalt des Evangeliums nicht einmal Augenzeuge, sondern nur Sammler aus unbekannten Quellen (prout assequi potuit). Und andrerseits ist die Gleichung apostolische = kanonische Schrift für den Mur. allem Anschein nach auch noch nicht eine selbstverständliche. Wenn Paulus Briefe an einzelne Gemeinden gerichtet hat, so weiss Mur. deren Reception durch die ganze katholische Kirche nur vermittelst eines arithmetisch-theosophischen Kunststücks zu rechtfertigen; vollends die an einzelne Personen adressirten Schriften des Apostels gehören der Kirche nur wegen ihres auf kirchliche Ordnung bezüglichen Inhalts. Privatäusserungen eines Apostels hätten demnach nichts mit dem Kanon zu thun. Allein Lucas hat die Act. ja nun wieder dem besten Theophilus gewidmet, wie Paulus einen Brief dem Philemon? Und bei der Petrusapokalypse scheint die Apostolicität nicht angefochten zu werden, so weit das Wissen des Mur. reicht; trotzdem verweigern manche Katholiken ihre gottesdienstliche Vorlesung — wie sehen da schliesslich die apostoli in finem temporum, die neben den alten Propheten stehen, aus? Ein buntes Gemisch: Apostel und Apostelschüler, Schriften mit allgemeiner und mit privater Bestimmung; andrerseits können Bücher mit tadelloser apostolischer Etikette ausserhalb des Kanons bleiben.

3. Das Studium der Schriften bekannter Kirchenlehrer aus der Zeit des Mur. wie Irenäus, Tertullian, Clemens ergibt dasselbe Resultat. Die Kirche ist auf die Apostel gegründet; durch die ununterbrochene Folge der Bischöfe (dies ein Lieblingsgedanke der Abendländer) ist sie vor einer Depravation ihres Erbes geschützt; fast brauchte sie bei solcher Unerschütterlichkeit der Tradition einen schriftlichen Kanon nicht; aber es ist gut, dass der Vergleich der Kirchenlehre und -Ordnung mit den Urkunden apostolischer Predigt den Beweis für die Identität des ursprünglichen und des nachmaligen Christentums liefert. Die Apostel sind es, die die Kirche mit Christus verbinden; ihre Werke sind die Garantie für die Christlichkeit d. h. die Göttlichkeit alles Kirchlichen. Eine Differenz zwischen den Aposteln ist ja längst undenkbar, so undenkbar wie eine Differenz zwischen einem Worte Christi oder dem eines Apostels. Weil die Apostel tot sind, haben sie in ihren Schriften den Ersatz für ihre mündliche Verkündigung hinterlassen, zum Fundament und Grundpfeiler unsers Glaubens. Der Geist Gottes, den die mit der potestas evangelii ausgestatteten

Apostel im Leben allezeit hatten, redet in ihren Schriften, darum enthalten diese untrügliche Wahrheit, gleichviel ob sie von Jesu erzählen oder vor Irrlehrern warnen oder für Ordnung der Kirche Ratschläge geben. — Derartige Gedankenreihen sind allen Kirchenvätern von Irenäus an ganz geläufig; und man erwartet den Gedanken: wie alles von den Propheten Aufgezeichnete das A T, so bildet alles von den Aposteln schriftlich Hinterlassene den Umfang des N T's. Aber zu einer klaren, einheitlichen Definition dessen, was ein christliches Buch zum Eintritt in den Kanon fähig macht, gelangt man nicht, bald scheint es: die unbedingte Glaubwürdigkeit des Augenzeugen oder — des Schülers von einem solchen, bald: ein specifisch apostolisches Charisma, das man doch aber eigentlich nicht dem Mc und Lc zuerteilen konnte, bald gegenüber etwaigen Zweifeln: die Übereinstimmung mit der allgemein anerkannten Tradition; und die Frage, ob man denn alles von den Aposteln schriftlich Aufgezeichnete besitze und gleichmässig verwerte, wagt man gar nicht aufzuwerfen, während offenbar junge Schriften wie mindestens Hermas fast mit derselben Reverenz wie apostolische Kundgebungen behandelt werden. Daraus folgt, dass die Reflexion über die Bedingungen der Kanonisirung, die Begriffsbestimmung das Spätere ist, erst hinzugekommen, als das Object, das zu definirende, im Wesentlichen schon da war; erst als man ein N T hatte, hat man sich überlegt, warum man es gerade so habe. Unbewusst, nicht nach Grundsätzen, hat die Kirche, meinetwegen in dem überbewussten Zustand, in dem alle geniale Production vor sich geht, den neuen Kanon geschaffen; und wir dürfen nicht erwarten, von ihren Schulmeistern in die geheime Werkstätte dieses Werdens eingeführt zu werden. Warum das N T eben damals, so rasch und in dieser Gestalt, d. h. diesem Umfange vor uns auftritt, das konnte keiner der Zeitgenossen uns überliefern, die von ihrem eigenen Anteil an dem grossen Fortschritt gar nichts ahnten, die sich bestenfalls mit der vollendeten Thatsache leidlich auseinandersetzten, das können wir aus weiter Ferne, wo wir alle in Betracht kommenden Factoren überblicken, eher noch als sie erraten.

4. Eine neue Religion, wie das Christentum es trotz seiner intimen Beziehungen zu der Religion des A T's war, konnte auf die Dauer nicht mit dem Kanon der alten auskommen, den es übrigens in seinen ersten Zeiten am leichtesten entbehrt hätte; Zeugnisse des eigenen Geistes, Urkunden des neuen Bundes, authen-

tische Offenbarungen der vollkommenen Frömmigkeit brauchte man schon, um sich von da das rechte christliche Verständnis der alten „Schriften“ zu holen oder immer wieder zu beglaubigen. Ein solches Bedürfnis pflegt dringend zu werden, wenn die religiöse Productivität nachlässt. So lange man Jesum, seine Apostel, in jeder Gemeinde Propheten und Lehrer hatte, die das Himmelreich schilderten, das Evangelium erzählten, dachte Niemand an NTliche Bücher; als der „Enthusiasmus“ schwand, es oft an Rednern fehlte und keine Männer mehr da waren, deren Autorität in Lehr- und Lebensfragen (s. I Clem.) den Gemeinden eine unantastbare heissen musste, auf denen zweifellos der Geist Gottes ruhte, suchte man Ersatz bei den Überbleibseln der früheren, der reichen Zeit; und je lebhafter das Gefühl von der eigenen Armut wurde, um so stärker wurde die Neigung, das Vergangene zu idealisiren, wenigstens das, was man in Form von Schriften noch besass aus den Schätzen jener Geschlechter, sich zu erhalten, darnach alles Neue zu beurteilen, es zur Richtschnur, zum Kanon zu erheben. Gestand man sich, dass man aus jenen altchristlichen Schriften reichlichere Anregung, lebendigere Entzündung von Glauben und Hoffen empfing als selbst von den Liedern David's und von den Reden eines Jesaia — der kärglichen Rhetorik der zeitgenössischen Lehrer gar nicht zu gedenken —, so war die Gleichstellung „neuer“ Bücher mit den „alten“ eine unvermeidliche Consequenz. Man redet nicht übel vom Gesangbuch als von der Bibel des gemeinen Mannes; zu gewissen Zeiten in gewissen Kreisen haben Luther's Schriften oder die Augustana, Spener's und Scriver's Erbauungsbücher, Irving's Tractate das gesamte religiöse Leben in Wahrheit viel stärker bestimmt als alle biblischen Bücher zusammen; sie wären auch kanonisirt, heilig erklärt worden, wenn dem nicht ein Dogma entgegengestanden hätte, das gerade von jenen so glühend verehrten Schriftstellern verfochtene Dogma von der alleinigen Autorität des A und N T's. Nun konnten die Lutheraner ca. 1650 und ein echter Pietist von ca. 1760, ein Schwärmer von heute kann auf die Kanonisation seiner Lieblingsbücher verzichten, weil er überzeugt ist, dass sie ja nur den Inhalt der Bibel ihm umschreiben, dass er dort die Wahrheit, den Herrn ganz findet, woran Alles gelegen ist: dem Christen um 150 wurde es ganz erheblich schwerer, in ähnlicher Weise sich mit dem A T zu trösten. Erst vermittelst der Kunstgriffe einer geschulten Exegese fand der Theologe wol im A T Alles, was die Erfüllungszeit gebracht hatte,

geweissagt, präformirt; der grossen Menge aber genügte diese Nahrung nicht, sie will nicht grübeln, sondern sehen und hören. Und je reicher eine Religion an Gedanken ist, je mehr Anspruch sie erhebt auf völlige Erfassung der Wahrheit, um so unentbehrlicher wird für sie, sobald sie den Inhalt dieser Wahrheit im Einzelnen fixirt und in ein System bringt, der Besitz unzweideutiger, normativer Urkunden ihres Eigensten sein; eine christliche Kirche, die zeitlebens mit den h. Büchern des Judentums fertig wird, wäre ein weltgeschichtliches Monstrum. Fragen, wann die Aufstellung eines christlichen Kanons eintrat, heisst fragen, wann das Autoritätsbedürfnis, das Gefühl der Abhängigkeit von den Älteren sein Übergewicht über das frische Kraftbewusstsein der ersten Zeit erlangte: dass dieser Punkt schon fast in der 2. nachapostolischen Generation erreicht wird, erscheint mir bei der Ausbreitung des neuen Glaubens auf teilweis gar nicht vorbereitete Gebiete keineswegs auffallend; und den Einfluss, den in diesem Process Gnosis und Montanismus geübt haben, soll man nicht überschätzen. Natürlich wird eine Religionsgemeinschaft, die schwere innere Wirren durchzumachen hat, eher als eine in Frieden und Eintracht dahinlebende das Bedürfnis haben, ihr Recht sozusagen auf juristischem Wege aus Documenten, die auch der Gegner anerkennen muss, zu erweisen; da nun über das Recht in Religionssachen blos Gott entscheiden kann, müssen jene Documente auf Gott zurückgeführt werden: aber solche Streitigkeiten wären der christlichen Kirche auch ohne Gnosis und die phrygischen Propheten nicht erspart geblieben. Und wenn es nie einen Gnostiker gegeben hätte, würden wahrscheinlich aus den christlichen Vorlesebüchern von ca. 100 noch vor 200 heilige, der Unfehlbarkeit des A T's teilhaftige Bücher geworden sein, weil das Gemüt des Laien und der Kopf des Theologen sie in Wirklichkeit vor jenen bevorzugte; die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Gnosis hat nur die besondere Wirkung gehabt, dass die Kirche bei solcher Umwandlung ihrer Lieblingsschriften in göttliche Bücher vorsichtiger zu Werke ging, sich bald auf das absolut Unangreifbare, allgemein Anzuerkennende beschränkte. Sicherlich aber hat noch ein anderes Interesse in gleicher Richtung mitgewirkt, das der Apologetik gegenüber dem Staat und der heidnischen Cultur. Es wird kein Zufall sein, dass gerade bei Justin, dem Apologeten des Christentums vor Kaiser und Senat, sich die erste Spur eines N T's zeigt. Wer misgünstige Feinde der neuen Religion lehren wollte, was diese

eigentlich wolle und sei, der durfte sie nicht blos an jüdische Bücher verweisen als an massgebende Quellen der Erkenntnis, ebensowenig aber an Alles, was je unter christlicher Flagge geschrieben worden war: dies wäre immer, am meisten in der Blütezeit des Gnosticismus, Verrat an der eigenen Sache gewesen. Da hiess es, Weniges als authentisch vorführen, aber Solches, worauf jeder Christ stolz sein musste, was in unmittelbarem Zusammenhang stand mit den höchsten christlichen Autoritäten.

5. Auf das Stadium der regelmässigen gottesdienstlichen Vorlesung ist also das der Sanctification gefolgt; wie beide Begriffe in einander übergehen, lernt sich so bequem aus dem Mur. Aber es sind doch nicht alle Vorlesebücher von ehedem in den Kanon hineingelangt? Man spricht hier gewöhnlich von einem grossen Ausscheidungsprocess, der bei der Kanonisirung einzelner liebgewordener christlicher Schriften eine grosse Menge anderer gleichsam als Opfer verschlungen, aus der Kirche verdrängt hätte. Etwas Wahres ist ja daran, aber Übertreibungen liegen nahe. Als der neue Kanon nach 140 in der Kirche anwuchs, da hat die Kirche wol, um die Umzäunung durchführen zu können, manche dicht dabei stehende Blume zertreten, indess Ähnliches war auch früher, als man die Vorlesebücher austauschte und sich für oder wider ein Angebot zu entscheiden genötigt war, passirt; für die meisten Gemeinden bedeutete die Bildung des NT's sicher viel eher eine Erweiterung ihres Erbauungsmaterials als eine Verminderung. Schon die Armut hatte sie davor geschützt, alle möglichen christlichen Schriften für ihre Gottesdienste anzuschaffen, wie auch lange nachher viele, die den Umfang des neuen Kanons wohl kannten, doch nicht von allen NTlichen Büchern ein Exemplar besassen. Grössere Reductionen im Bestand der ehemaligen Vorlesungsbücher sind nicht vorgenommen worden, und das nach Anerkennung eines neuen Kanons notwendige Streben, möglichste Gleichmässigkeit bezüglich seines Umfangs in allen Gemeinden durchzusetzen, hatte längst vorher schon bei dem lebhaften Verkehr der Gemeinden — ebenfalls wesentlich durch Ergänzung und Bereicherung — die auffallendsten Unterschiede beseitigt. Die Schiefheit der Grenzlinien ist beim NT ja nicht wegzuleugnen — beim AT ist sie selbstverständlich, wo einfach alle Reste der hebräischen Nationalliteratur gesammelt wurden, während das NT eine Auswahl darstellt —, sie erklärt sich daher, dass man nicht nach einem festen Massstab regulirte, rücksichtslos fort-

stossend, was diesem nicht entsprach, sondern sich im Wesentlichen an das Hergebrachte, das Bewährte hielt, und fallen liess nur was absolut nicht mehr gehalten werden konnte. Ihre auswählende Thätigkeit hat m. E. die Kirche nicht oder doch nur im bescheidensten Masse zugleich mit ihrer kanonschaffenden geübt, das Abstossen und Heranziehen ist hauptsächlich in der Periode geübt worden, wo die Urform unsers N T's noch nicht da war; „möglichst wenig" hat keinenfalls die Parole bei der unbewussten Thätigkeit der Kanonisatoren gelautet, sondern möglichst Alles, was bisher im Gottesdienst zur Erbauung gedient hat.

So viel wir noch urteilen dürfen, hat die Kirche in ihren neuen Kanon nur das Beste aus ihrer religiösen Literatur hineingenommen; was wir von ausserkanonischen Evangelien kennen — man braucht ja nur auf das neuentdeckte Petrusevgl. zu verweisen — hält in seiner romanhaften Phantastik oder gespreizten Absichtlichkeit (s. S. 236) keinen Vergleich mit den kanonischen Evangelien in ihrer erhabenen Schlichtheit aus, und die nachlucanischen Apostelgeschichten sind im Verhältnis fast noch kümmerlicher; wie sticht die Breite von I Clem., das theologisirende Raisonnement im Barn. ab gegen die Unmittelbarkeit religiösen Empfindens und Mitteilens in den paulinischen Briefen, in I Pt I Joh! In der That ist der Takt im Allgemeinen bewunderungswürdig, mit dem die alte Kirche bei Herstellung des NT's verfahren ist, ihren Beruf zu solchem Werk konnte sie nicht glänzender demonstriren; aber vornehmlich gebührt unsre Bewunderung der älteren Kirche, die die Vorlesungsbücher auswählte, und für minderwertige Waare hierbei wenig Raum übrig liess. Die Evangelien der „Vielen", ausser Mc und Mt, sind nicht durch einen Gewaltact bei Entstehung des Kanons vernichtet worden, sie hatten überhaupt nur in wenigen Gemeinden Anklang gefunden; von keinem „apokryphen" Evangelium lässt sich eine erhebliche Verbreitung wahrscheinlich machen; man hat es wol einmal auch mit solchen versucht, aber lange konnten sie sich an den meisten Orten neben den oder einem der späteren 4 „Evangelien" nicht halten. Die Schöpfer des NTlichen Kanons sind gar nicht radical, sondern sehr conservativ verfahren; sie haben nur die vorgefundene hohe Autorität der bewährten Vorlesungsbücher in die höchste verwandelt. In Folge davon wurde man natürlich alsbald empfindlicher gegen locale Eigentümlichkeiten; über göttlich oder nicht göttlich durfte man die Entscheidung nicht so den

Einzelgemeinden mehr überlassen wie über vorlesbar oder nicht vorlesbar; die gleichmacherische Tendenz wurde notwendig gesteigert. Zur Überredung einer Nachbargemeinde, die von bedenklichem Brauch nicht lassen wollte, hatte man aber Gründe nötig; diese wieder erforderten Überlegung über die Vorzüge des Richtigen vor dem Verkehrten anderswo, aber zu bedeutenderem Einfluss innerhalb der Kanonsgeschichte ist solche Überlegung erst in der nächsten Periode gelangt; der Urkanon ist im Wesentlichen eine Codificirung und Legalisirung des Herkömmlichen. Was in den führenden Gemeinden, in denen wir den neuen Kanon in zwei Acten entstehen sehen, von christlicher Literatur in den letzten Jahrzehnten sonntäglich zur Erbauung gedient hatte, das bezeichnete und behandelte man nach einer Weile als göttliche Schrift, und die anderen Gemeinden, ohnedies meist bereit, das Beispiel der grossen zu befolgen, wurden mit verschieden raschem Erfolge angehalten, auch diese Wandlung mitzumachen. Einzelne Concessionen an die Reflexion sind für keinen Zeitpunkt in der Geschichte der NTlichen Bücher ausgeschlossen; man konnte z. B. den Hermas (wie Mur.) aufgeben, trotzdem er bisher ebenso häufig wie Apc in der Gemeinde verlesen worden sein mochte: seine Existenz im Kanon machte die Vertreibung anderer, gefährlicher Stücke, die sich herandrängten, zu schwierig; aber Iren. Tert. Clem. haben solche Schwierigkeit nicht einmal empfunden.

6. Versuchen wir nun noch in positiver Darstellung eine Skizze von der Entstehung unsers Kanons im 1. und 2. Jhdt zu entwerfen.

„Der Herr" und sein Wort war für die Gläubigen von Anbeginn die höchste Instanz. Die Meisten wussten davon freilich nur durch Erzählungen Anderer; die von dieser Fortpflanzungsweise zu befürchtenden Schäden wurden seit ca. 65 durch schriftliche Aufzeichnungen des Wichtigsten vermieden. Immer seltener wurden bald die Männer, die Jesusworte noch direct von Ohrenzeugen her überkommen hatten; dem Papias verhalfen sein Alter, sein Glück, seine mannigfachen Beziehungen zu den Centren christlichen Lebens und seine Zähigkeit im Sammeln auch zu wertvollen Funden, die die Besitzer schriftlicher Evangelien entbehrten. Die Mehrzahl der gleichzeitigen Gemeinden hätte auf seinem Wege der Bevorzugung mündlicher Tradition vor der schriftlichen recht wenig von Jesus erfahren, bei strenger Abschliessung gegen die letztere wol

nicht mehr als wir vom 7jährigen Kriege wüssten, wenn keine Aufzeichnungen darüber existirten. Es blieb nichts übrig, als aus Mt Mc oder wen man sonst zur Hand hatte, sich von dem Herrn vorzulesen: anfangs unterschied man recht genau zwischen dem hochheiligen Wort des Gottessohnes, das die Schrift da festhielt, und den Zuthaten des Berichterstatters; aber unmöglich konnten verschiedene Grade der Ehrfurcht vor dem Vorgelesenen präcis verteilt werden, je nachdem der Herr oder der Evangelist redete; war erst das geschriebene Jesuswort das Allerheiligste, so musste seine Würde sich auf die Schrift, worin es stand, sehr bald ausdehnen. Das Buch und seinen Inhalt auseinanderzuhalten war auf die Länge nicht thunlich, zumal der Name des Buches „Evangelium" solche Unterscheidung erschwerte: gleich die erste Generation, die von Jugend auf in der Kirche Jesum nur aus schriftlichen Evangelien kannte, hat, ohne den Umschwung zu bemerken, die dem Herrnwort geschuldete Hochschätzung einfach auf diese Evangelien übertragen müssen. Dem Widerspruch, den Gesinnungsgenossen des Papias erhoben, vielleicht im Blick auf die Differenzen zwischen den Evangelien, begegnete man mit der Erklärung, dass man der Wahrheit über Jesum nicht sicherer sein könne als wenn man sich streng an das halte, was seine Apostel, wie Mt wie Joh über ihn berichteten — wer wage diesen Unkenntnis oder gar Unehrlichkeit zuzutrauen? Wiesen die Anderen dann auf die abenteuerlichen Ketzereien, die gewisse Winkelevangelien — gewiss nicht alle in böser Absicht — dem Herrn angedichtet hätten, so fand man es nur um so notwendiger, bei Zeiten Schlacken und Gold zu trennen und festzustellen, wo die echte treue Überlieferung über den Erlöser vorliege. Natürlich waren es die von den Vertrauten Jesu, den Aposteln geschriebenen und so lange in den Gemeinden zum Segen gebrauchten Evangelien, die als Kanon zu dienen hatten, den Aposteln war ja der Auftrag geworden, das Evangelium aller Creatur zu bringen, sicher hatten sie ihn zur Zufriedenheit des Meisters erfüllt. Andere beliebte Evangelienschriften, wie die des Mc und Lc fielen nun eigentlich nicht in diese Klasse, aber da wurde ein Compromiss zwischen der Reflexion und dem Herkommen geschlossen; weil ihre Verwandtschaft mit den ganz apostolischen doch unverkennbar war, wusste man ihnen geschickt indirecte Apostolicität und Augenzeugenschaft zu verschaffen. So hielt anfangs vielleicht eine Gemeinde ihren Mt, eine andere ihren Lc, eine andere beide u. s. w.

hoch, las allsonntäglich darin, verlernte völlig einen Unterschied zwischen diesem Herrnwort und dem Gotteswort der Propheten zu machen; wieder anderswo geschah das Gleiche mit jetzt untergegangenen Evangelien; das Evangelium, wofern es nur glaubwürdig war, bekam factisch schon die Geltung einer h. Schrift. Nun wurde gerade im 2. Jhdt allerhand bedenkliche Waare dieser Gattung veröffentlicht, nicht blos aus gnostischen Kreisen, wo man mit einer Geheimtradition sich brüstete, sondern auch bona fide innerhalb der Kirche. Die grosse Mehrheit fühlte aber den Abstand zwischen ihren altbewährten und diesen neumodischen Evangelien: man erkannte die Gefahr einer Zersetzung des evangelischen Stoffes, die hier drohte, und verzichtete jetzt mit Bewusstsein auf jede Benutzung von Evangelien, deren Autor nicht als apostolischer Augenzeuge (oder Schüler, Dolmetscher, Feder eines solchen) erweisbar war, selbst wenn der Inhalt gar keinen Anlass bot zu Bedenken. Ihr erster, gleich nach ihrem Erscheinen bei grossen Gemeinden erzielter Erfolg ist die Ursache, dass gerade unsre 4 Evgll. schon nach 40 Jahren die Norm für das Urteil über Evangelien waren, dass sie das eine göttliche wohlbeglaubigte Evangelium vertraten.

Und waren Erzeugnisse der apostolischen Schriftstellerei überhaupt einmal kanonisirt, so war ein Weg beschritten, dessen Endpunkt blos die Kanonisation aller apostolischen Schriften sein konnte. Waren die Apostel in jenen Erzählungsbüchern als untrügliche Zeugen der Verkündigung Jesu anerkannt, wie sollte man geringer achten, was sie sonst im Dienste des Evangeliums geschrieben hatten? Oder gehörte das etwa nicht zum Evangelium, was Paulus nach Korinth und Rom schreibt, oder was I Joh so feierlich einleitet: Was wir gehört, was wir gesehen haben mit unsern Augen .. in Betreff des Wortes des Lebens — das schreiben wir Euch, damit unsre Freude völlig sei? Denselben Mann, vor dessen geheimnisvoller Weisheit in Joh 1 1—18 man ehrfürchtig sich beugte, in seinem Briefe lediglich als treuen Prediger wie tausend Andere anzusehen, war schlechthin unmöglich — zumal wenn man gewohnt war, diesen Brief in demselben Tone und von derselben Stelle her wie das Evgl. vorgetragen zu bekommen. Nach der Entstehung eines Evangelienkanons, gewiss im Zusammenhang mit der dabei so lebhaft betonten apostolischen Glaubwürdigkeit wird andern apostolischen Schriften im Gemeindegottesdienst ein breiterer Raum als bisher zubemessen worden sein:

allerseits wurde das Interesse für sie lebendiger, auch weil man mit ihrer Hülfe alle Angriffe der Irrlehre abzuschlagen überzeugt war und in ihnen gegenüber gnostischem und montanistischem Subjectivismus die geschichtlichen Grundlagen der katholischen Kirche gesichert fand; stufenweis — es existirt darüber kein Zeugnis — steigen sie in der Anagnose empor, bis — kein Mensch mehr etwas von einem Unterschied zwischen den evangelischen Vorlesebüchern kanonischer Dignität und den Apostelschriften wusste. Wiederum wurde ein Compromiss zwischen Herkommen und Reflexion geschlossen; die beliebte Apgsch. beibehalten, trotzdem sie keine apostolische Schrift ist — aber in ihr sprechen und handeln ja Apostel —, vielfach Hermas, I Clem. u. dgl., was seit lange in enger Verbindung mit Apostolischem sich verbreitet hatte; das Apostolicum ist eben wild gewachsen und nicht von einer parlamentarischen Commission ausgeklügelt worden. Mehr als 30 bis 50 Jahre würden wir für die Entwicklung des Evangelienkanons zu dem Kanon aller apostolischen Schriften, auch wenn kein Datum vorläge, nicht in Anschlag bringen; die erste Generation, die von Jugend auf Geschichte und Briefe von Aposteln neben ihren Evangelien im Gottesdienst regelmässig vorlesen hörte, die daneben in der Predigt fortwährend auf die Apostel als die Vertreter Christi, die Gründer und Häupter der Kirche hingewiesen wurde, musste die Scheidewand zwischen Evangelium und Apostolus umstossen. Der Gnostiker Marcion hatte die Consequenz, dass der Bürge des echten Evangeliums Jesu, Paulus, nicht schlechter behandelt werden dürfe als das Evangelium, augenblicklich gezogen; in der Grosskirche hat es nur etwas länger gedauert, bis man sie zog. Welche Gemeinde zuerst diese Notwendigkeit gefühlt hat, wird nie festgestellt werden; dass die römische mit ihrem weithin reichenden Ansehen und ihrem Sinn für feste Formen und bestimmte Autorität in erster Linie mit beteiligt war, ist sicher.

Es ist nur eine Construction, die hier bezüglich der ersten, entscheidenden Epoche der Geschichte des NTlichen Kanons versucht worden ist; aber sie dürfte den überlieferten Thatsachen und der Forderung innerer Wahrscheinlichkeit Genüge thun. Auch die weitere Entwicklung wird von hier aus klar. Es kann nicht etwa die Kanonisirung nach neuen 50 Jahren fortgesetzt werden, jetzt zu Gunsten der nachapostolischen Literatur, und dann so fort, denn gleichzeitig mit der Urform des neuen Kanons hatte die Kirche das älteste Dogma pro-

clamirt, das von der Einzigartigkeit des apostolischen Charisma, das die Producte späterer Zeiten für immer fern halten musste. „Die Propheten und die Apostel" lautet das Feldgeschrei der altkatholischen Kirche; ihnen war alle Wahrheit offenbart, sie haben dafür gesorgt, dass sie in ihren Schriften unversehrt den folgenden Geschlechtern übermittelt werde. Neue Wahrheiten kann eine Kirche nicht anerkennen: höher begabt als ihre Stifter kann in ihren Augen kein Späterer sein; schändlich aber wäre es ihnen zuzutrauen, dass sie ein Stück ihres Wahrheitsbesitzes ihrer Kirche vorenthalten hätten; so steht die Sufficienz der in den h. Schriften des A T's, den Evangelien, den Apostelschriften gegebenen Offenbarung schon der Kirche von 200 fest. Fortan bleibt nur die Aufgabe, die Verschiedenheiten, die in dem weiten Kreis der Kirche betreffs der Zahl der neuen kanonischen Bücher notorisch existirten, zu beseitigen und es bei dem Apostolicum dahin zu bringen, dass die apostolische Hinterlassenschaft auch wirklich vollständig darin enthalten ist und dass Nichtapostolisches selbst auf Kosten eingewurzelter Sitte daraus entfernt wird. Fortan arbeitet man in beiden Richtungen mit Bewusstsein; die auf Principien haltende Reflexion hat dies wichtige Gebiet mit Beschlag belegt, sie zieht zurecht, was bisher frei wuchs; es entspricht der Natur der Dinge, dass ihr Verdienst um den Kanon, ihre Leistungen an demselben nicht entfernt heranreichen an die der beiden vorangegangenen Perioden.

Drittes Kapitel.

Die Ausgestaltung des NTlichen Kanons bis zum jetzigen Umfang.

§ 39. Das N T in der griechischen Kirche von ca. 200 bis ca. 330.

1. Es wurde oben schon constatirt, dass Clemens, der Repräsentant der orientalischen Kirche um 200, minder ängstlich als die römischen und africanischen Zeitgenossen bei der Umgrenzung der neuen h. Schriften verfährt: solcher Mangel an gesetzlicher Bestimmtheit in Fragen des Kanons bleibt für die griechische Kirche bis auf die Zeit des Athanasius hin typisch. Die kleinasiatischen Aloger mit ihrer schroffen Kritik an allen johanneischen Schriften gelten später selbstverständlich als Ketzer; aber wegen ihrer abweichenden Meinung in Kanonsfragen hat die

Mehrheit unter den Christen ihrer Zeit sie noch nicht für Kirchenfeinde gehalten. Denn ein angesehener römischer Theologe (griechischer Zunge) nach 200, Cajus (bei Euseb. hist. eccl. VI 20 3 λογιώτατος ἀνήρ), wagt in seinem Unwillen über die Betriebsamkeit der Montanisten in Anfertigung von „neuen Schriften" Ähnliches und erklärt das Lieblingsbuch dieser Schwärmer, die Apc einfach für eine freche Fälschung des Erzketzers Kerinth (s. S. 175). In der von Euseb aufbewahrten Äusserung des Cajus (hist. eccl. III 28 2) ist zwar der Name des Johannes nicht genannt, sondern nur von einem grossen Apostel wird geredet, der lügnerisch als Empfänger dieser Engelsoffenbarungen ausgegeben werde, allein da die Inhaltsbeschreibung genau auf unsre Apc passt und Euseb, der den Context vor sich hatte, sie auch auf diese bezieht, so darf nicht bezweifelt werden, dass Caius unsre Apc als ein unapostolisches, ungöttliches und darum unkanonisches Buch bestritten hat. Bestätigt wurde diese Annahme neuerdings durch syrische Fragmente einer Streitschrift Hippolyts wider Cajus, in denen dessen Einwände gegen Stellen der Apc wie 8 8 12 9 15 u. s. w. mitgeteilt und widerlegt werden. Der Chiliasmus, die sinnlichen Zukunftshoffnungen der Apc erregen eben schon Anstoss in kirchlichen Kreisen, und da diese ihre Glaubensüberzeugung als selbstverständlich mit Gottes Offenbarung identisch betrachten, ziehen sie den Schluss, dass ein derselben widersprechendes Buch in eine Sammlung h. Bücher nur eingeschmuggelt sein könne. Ihr Protest ist kein Beweis dafür, dass ein Kanon mit Apc damals überhaupt noch nicht existirte, sondern nur, dass er noch nicht lange genug und in noch nicht genügend festen Formen existirte um eine Correctur ungeheuerlich erscheinen zu lassen. Noch sah man den Kanon wachsen, dann ging es auch an, auf Grund besserer Information ihn an anderer Stelle zu vermindern. Pseudoapostolisches wurde doch allerwärts aus dem Kanon ausgestossen. So hat ca. 200 Bischof Serapion von Antiochien die Benutzung des Petrusevgl. in der Gemeinde von Rhossus untersagt, sobald er hörte, dass heterodoxe Lehren in Rh. dadurch unterstützt wurden. Höchst charakteristisch ist sein (nach seinen Aufzeichnungen bei Euseb. h. eccl. VI 12 2—6 geschildertes) Verhalten in der Angelegenheit. Bei einem früheren Besuch in Rh. hatte er der in gesundem Glauben stehenden Gemeinde den Gefallen gethan und die weitere gottesdienstliche Vorlesung des ihm bisher unbekannten Petrusevgl. gestattet, ob neben den vier „kanonischen" oder

gar anstatt eines derselben, sagt er nicht. Inzwischen ist in Rh. Häresie ausgebrochen, zu Gunsten doketischer Lehren berief man sich auf das Petrusevgl., nun studirt es Serapion, findet, dass einiges darin lügnerisch gesagt sei, und verwirft es entschieden als Pseudepigraphon — als ob er es vorher für echt hätte halten können, ohne sich und seinen übrigen Gemeinden sofort diesen hohen Schatz zugänglich zu machen! Aber eine klare Scheidung des historischen Urteils über die Unechtheit eines mit apostolischem Titel versehenen Buchs und des dogmatischen über häretische Bestandteile in seinem Inhalt ist dem Altertum unerschwinglich. Der Name Pseudepigraphon bezeugt immer Beides, die historisch und die dogmatisch motivirte Verwerfung. Diese Verquickung der Gesichtspunkte wird bald noch deutlicher und folgenschwerer heraustreten. Was in Rhossus durch einen Zufall beseitigt worden ist, haben andre Gemeinden wahrscheinlich noch eine gute Weile ehrfürchtig, und natürlich ohne das Petrusevgl. hinter Mt oder gar Mc zurückzustellen, gelesen. Aber nicht allein das Petrusevgl. hat solche Auszeichnung genossen. Den Hirten des Hermas behandeln eigentlich alle griechischen Theologen des 3. Jhdts, die Gelegenheit haben ihn zu verwenden, wie eine kanonische Schrift. Methodius von Olympus (ca. 300), der grösste Kirchenlehrer der antiorigenistischen Richtung, hat in seinem Kanon die Petrusapokalypse, vielleicht auch Barn. und Apostellehre gehabt; und das auffallend rege Interesse, das z. B. Euseb für die definitive Ausscheidung gewisser Bücher aus der kanonischen Sphäre zeigt, lässt darauf schliessen, dass die Kirche dortzulande mit ihrem Ausscheidungsverfahren gegenüber lästigen Anhängseln des Kanons noch keine ganz durchgreifenden Erfolge erzielt hatte.

2. Indess die griechische Kirche hat zwischen 200 und 330 einen Lehrer *κατ' ἐξοχήν*, qualitativ und quantitativ ist ihr grösster Schriftsteller Origenes † 254, das Haupt der alexandrinischen Schule. Seine Stellung zum neuen Kanon muss schon um seines ungeheuren Einflusses willen erforscht werden. Leider wird dies durch den Umstand erschwert, dass ein erheblicher Teil seiner Werke ganz verloren gegangen, ein anderer blos in lateinischen Übersetzungen (Hieronymus, Rufinus) erhalten ist, die nichts weniger als wörtlich heissen können. Den Mann, der ca. 250 die Kirche des Ostens repräsentirte, hat dieselbe Kirche im 6. Jhdt als Ketzer verdammt, und nur in Fragmenten hat sie etwas von

den Arbeiten des Unermüdlichen für sich und die Nachwelt aufbewahrt. Trotzdem bleibt über die Hauptpunkte kein Zweifel.

a) Orig. kennt innerhalb der h. Schriften keinerlei Wertunterschied zwischen den alten und neuen; er commentirt die neuen Mt Joh Rm in denselben Formen wie Exodus und Leviticus, unter derselben Voraussetzung, inspirirte Bücher voll unfehlbarer Wahrheit vor sich zu haben, und mit derselben Methode; und für seine Argumentation ist es ihm völlig gleichgültig, ob das N oder das A T ihm die Belegstellen bietet. Ein Satz aus seinem Commentar zu Mt 13 52 (tom. X 15) mag zum Beweise dienen: „es gilt das Gesetz des Herrn zu durchforschen Tag und Nacht und zwar nicht blos die neuen Sprüche der Evangelien und der Apostel und ihrer Offenbarung (Singular!), sondern auch die alten des den Schatten der zukünftigen Güter besitzenden Gesetzes und der ihnen entsprechend weissagenden Propheten.“ Orig. ist hiernach der Schöpfer der uns geläufigen Dreiteilung des N T's (neben der althergebrachten Zweiteilung des A T's in Gesetz und Propheten): Evangelien, apostolische Schriften und Apokalypse. Ebenso ist bei ihm zuerst für sämtliche neuen Schriften ein einheitlicher Name „N T“ im Gegensatz zum A T (*ἡ καινὴ διαθήκη — ἡ παλαιὰ δ.*) nachweisbar: eingebürgert hat er sich (auch bei den Lateinern als Testamentum novum) erst im 4. Jhdt.

b) Welche Bücher aber rechnet Orig. zu seinem N T? Die heilige Vierheit der Evangelien ist für den Schüler des Clemens noch viel unangreifbarer als einst für den Lehrer (*τὸ ἀληθῶς διὰ τεσσάρων ἓν ἐστιν εὐαγγέλιον* comm. in Joh tom. X 4); zahllose Male nennt er sie einfach nach den Namen ihrer Verfasser, und seltener als bei Clemens findet sich bei ihm evangelischer Stoff benutzt, der nicht aus diesen Quellen stammt. Dass er nur eine Apokalypse als voll rechnet, beweist der Singular in der vorher citirten Stelle, der durch den dabei stehenden Pluralgenetiv (*τῆς ἀποκαλύψεως αὐτῶν*) nur auffallender wird. Hermas bereitet ihm offenbar Schwierigkeiten; er achtet ihn als Offenbarung und wagt ihn sogar als Schrift zu citiren; aber er ist doch nicht die Offenbarung eines Apostels, und dass neben den Evangelien das N T nur für Apostel Platz hat, sagt er mit aller Deutlichkeit. Der mittlere Teil des N T's endlich („die Apostel“) enthält bei ihm Act und Briefe: 14 paulinische — denn bezüglich Hbr hat er wohl noch kritische Zweifel, indessen die Gedanken sind paulinisch und so citirt er ihn denn unzählige Male, fast mit Vorliebe, aus-

drücklich als Schrift, Apostel-, Pauluswort; in seinen Kirchen muss der Brief im Corpus Paulinarum gestanden haben —, ausserdem Briefe von andern Aposteln. Hier ist eine Bereicherung eingetreten, II III Joh Jud Jac II Pt werden neben I Pt und I Joh benutzt und sind dem Orig. vertraut; er scheint auch bei seinen Lesern solche Bekanntschaft vorauszusetzen. Freilich muss eine gewisse Befangenheit des Meisters beim Gebrauch von Citaten aus diesen kleineren Briefen Jedem auffallen; sie sind keine entscheidenden Instanzen, er salvirt sich durch Wendungen wie: „falls Jemand ... heranziehen sollte", die Judasepistel bekommt den Zusatz φερομένη, durch den die Verantwortung für den Titel auf andere Schultern abgewälzt wird: von einem ersten Johannes- oder Petrusbriefe (wie so oft bei Cor und Th) zu sprechen, ist Orig. noch nicht gewöhnt. Offenbar mag er, während I Pt und I Joh so fest wie die paulinischen Briefe stehen, bezüglich der fünf kleineren noch kein abschliessendes Urteil fällen, er will ihre Apostolicität nicht bestreiten, sieht ein, dass sie in diesem Falle in das N T hineingehören (weshalb er die Ablehnung dieser Schriften nur als Bezweiflung ihrer Echtheit begreifen kann, während sie doch meist Folge der bisherigen Unbekanntschaft mit ihnen ist), hat aber die kirchliche Übung noch zu wenig auf seiner Seite, um sie einfach als gleichwertig mit den längst recipirten zu behandeln. Und was anders als das kirchliche Herkommen, das Urteil der Alten (οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες) kann bei einer Schrift mit apostolischem Titel, die nicht durch ketzerischen Inhalt sich selbst als Fälschung verrät, über die Echtheit des Titels entscheiden? Historische Kritik darf doch nicht Einfluss üben auf die Definition des Formalprincips der christlichen Religion!

c) Einen Ausweg aus diesen Verlegenheiten hat Orig. nicht gewusst. Auch wenn man in der alexandrinischen Kirche vielleicht 7 nichtpaulinische Briefe las, war er zu gelehrt um die Abweichung anderer Gemeinden nicht zu kennen, und sein wissenschaftliches Gewissen erlaubte ihm nicht den Thatbestand zu verschleiern: auch die Wichtigkeit einer Entscheidung dieser Fragen war ihm klar, klarer wol als den meisten Anderen, da er durch seine grossartige Literaturkenntnis wusste, wie viel nichtsnutziges Zeug unter apostolischer Fahne umlief. So bemüht er sich lediglich den Thatbestand statistisch zu fixiren: Der Gedanke verschiedene Klassen „evangelisch-apostolischer" Bücher aufzustellen rührt von ihm her, nicht als wünschte er deren Fort-

erhaltung sondern als Resultat der Untersuchung über den Stand der Frage: Der Leser, die Kirche erfährt bei ihm bezüglich aller ihrem Inhalt oder Titel nach in Betracht kommenden Schriften Bescheid, ob sie definitiv angenommen, endgültig verworfen oder noch Object der Debatte sind (d. h. ob in den Gemeinden noch eine verschiedene Stellung zu ihnen eingenommen wird). Die erste Klasse umschliesst die allgemein anerkannten (*ἀναντίρρητα, ὁμολογούμενα*) 4 Evgll. Act Apc(!) I Pt I Joh Paulusbriefe, und zwar von Rechtswegen 13; Orig. weiss, dass Hbr nicht allgemein als paulinisch, apostolisch anerkannt ist, aber seine Neigung veranlasst ihn, der unbedingten Zuzählung des Briefs zu den andern 13 das Wort zu reden; er nennt ihn nie ausdrücklich ein Homologumenon, behandelt ihn aber als ob er das wäre. 2) Lügnerisch (*ψευδῆ*) sind z. B. das Ägypterevangelium, das der Zwölfe (vollends das *κατὰ Βασιλείδην*). Dazwischen stehen 3) bezweifelte Schriften (*ἀμφιβαλλόμενα*) II Pt II u. III Joh — doch wol auch Jac und Jud (Hermas?) — d. h. solche, an deren Echtheit, apostolischer Abfassung Zweifel bestehen (*οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας*).

3. Diese Klassificirung fand den vollen Beifall des Eusebius, des berühmten Kirchenhistorikers und treuen Origenisten, der an der Wende zweier Epochen stehend mit besonderem Interesse die Geschichte des NTlichen Kanons verfolgt hat, wie sie ein christlicher Gelehrter damals verfolgen konnte, und in seinem Hauptwerke III 25 das Facit aus seinen Rechnungen zieht. Er will einen Katalog „der Schriften des N T's" mitteilen. Da sind in erster Linie zu nennen 4 Evgll., dann Act, Paulusbriefe (die Zahl, ob 13 oder 14, wird ganz nach dem Vorbild des Orig. fortgelassen, gemeint sind 14 nach III 3 5), endlich I Joh und I Pt — und wenn man will (*εἴ γε φανείη*!) noch Apc; diese Bücher sind allgemein anerkannt, und zwar III 3 7: als göttliche Schriften. Bestritten (*ἀντιλεγόμενα*) dagegen sind Jac Jud II Pt und II III Joh gleichviel ob sie von dem Evangelisten oder von einem andern Johannes herrühren; auch sind unter den Unechten (*νόθα*, daher *νοθεύειν* in diese Kategorie versetzen) zu rubriciren die Apostelgeschichte des Paulus, Hermas, Apok. Petri, Barn., Apostellehre, endlich wenn man will Apc Johannis, und das Hebräerevgl. Die Ungeheuerlichkeit, dass Euseb dieselbe Apok. zu den allgemein anerkannten und zu den bestrittenen Büchern zählen kann, wird begreiflich nur durch seine Abhängigkeit von Orig., der sie zu den Homologumena gezählt hat. Euseb aber weiss, dass Einige sie dem Apostel ab-

sprechen und verwerfen, muss sie also seinerseits, wie günstigsten Falls das Hebräerevgl., zu den Antilegomena rechnen. Das N T im strengen Sinn bilden die nach der kirchlichen Tradition wahren und unverfälschten und allgemein anerkannten Schriften (21, resp. nach Orig., der Apc mitzählt, 22). Die Antilegomena gehören nicht mehr zum N T, d. h. zu der absolut sicheren Norm christlichen Glaubens (*οὐκ ἐνδιάθηκοι*), sind indessen sehr vielen kirchlichen Schriftstellern wohlbekannt und haben jedenfalls gar nichts gemein mit den unter apostolischen Namen von den Ketzern producirten Evangelien (z. B. des Petrus, des Thomas, des Matthias) und Apostelgeschichten (z. B. des Andreas, des Johannes usw.), die nie eine von den kirchlichen Autoritäten einer Erwähnung gewürdigt hat, und die nach Form und Inhalt gleich fernab von apostolischer Art stehen: sie sind als ganz verkehrt und gottlos zu meiden (*ὡς ἄτοπα πάντη καὶ δυσσεβῆ παραιτητέον*). Da Euseb Einzelheiten über dies Thema auch an anderen Stellen der Kirchengesch. vorträgt und dabei mit den Titeln wechselt, ist viel über seine Gruppirung debattirt worden. Es dürfte nunmehr feststehen, dass für ihn nach sorgfältiger Prüfung das gesamte Material von Schriften, die als heilige irgendwie in Betracht kommen könnten, in 3 Klassen zerfällt, in die zweifellos apostolischen (21), die Antilegomena und die Widerapostolischen, die III 31 6 ganz unecht (*παντελῶς νόθα*) heissen. Über die zur 3. Klasse gehörigen Bücher besteht kein Zweifel; die Verteilung des Stoffes zwischen 1 und 2 nimmt er vor nicht nach den Resultaten historischer Kritik, sondern durch Zählung der Autoritäten. Was übereinstimmend von allen Autoritäten angenommen wird, gehört in 1, was nur ein Teil annimmt, in 2 hinein. Unklarheiten und Verlegenheiten türmen sich hier um den Statistiker auf. Vom Hebr sagt er III 3 5, seitens der römischen Gemeinde werde er nicht als Paulusbrief anerkannt, III 25 fällt es ihm aber nicht ein, ihn unter den Antilegomena mit zu nennen. Wiederum steht III 25 4 (= VI 14 1) die Petrusapok. unter den Antilegomena, noch vor Joh Apok. d. h. unter den viel gebrauchten und citirten Schriften; nach III 3 2 ist sie in katholischen Gemeinden unbekannt und kein kirchlicher Schriftsteller hat sie citirt. Ferner sind Euseb's Autoritäten bald die Gemeinden II 23 25 III 3 6 16 31 6, bald die kirchlichen Schriftsteller, insbesondere die alten, und ausdrücklich verspricht er III 3 3 an späterer Stelle mitteilen zu wollen, welche von den Kirchenschriftstellern der verschiedenen Zeiten Antilegomena und

welche von diesen sie gebraucht haben, sowie was sie über die allgemein anerkannten Schriften gesagt haben und über die, die das nicht sind. Urteile von Gemeinden kannte er nur aus seiner Zeit, Urteile von Schriftstellern aus sehr verschiedenen Zeiten; eine Combination von Beidem musste ein schiefes Bild ergeben. Und wenn nun die heutigen Gemeinden einmütig anerkannten, was gewisse Schriftsteller vor 150 Jahren bestritten hatten, sollte das betreffende Buch trotzdem und in Ewigkeit ein Antilegomenon heissen? War überhaupt eine Klasse von Büchern haltbar, die von einem Teile der Autoritäten den göttlichen beigezählt wurden, von einem anderen Teile nicht? Denn nicht blos für „nützlich" halten die Einen was die Andren ignoriren, sondern sie behandeln es ganz wie die übrigen Schriften (*μετὰ τῶν ἄλλων ἐσπουδάσθη γραφῶν*), „publiciren" z. B. Jac und Jud mit den übrigen Briefen zusammen (*καὶ ταύτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείσταις δεδημοσιευμένας ἐκκλησίαις*). Und ist denn Nichterwähnung soviel wie Widerspruch? Muss etwas überall und immer bekannt gewesen sein, um glaubwürdig zu sein? — Am unglücklichsten ist aber Euseb in der Terminologie gewesen. III 3 4 erklärt er von allen Petri Namen tragenden Schriften nur einen einzigen Brief als echt und bei den Alten anerkannt zu kennen; so kommt Klasse I auch zu dem Titel „echte", und wenn Klasse III die Bezeichnung „ganz und gar unecht" trägt, so muss Klasse II zwischen echt und völlig unecht liegen; in der That braucht Euseb für sie den Namen „unechte" (*νόθα*). Denn eine Scheidung der 2. Klasse in 2 Abteilungen anzunehmen, in solche Bücher die blos den Titel der ganzen Klasse: Antilegomena führen und in solche die ausserdem noch „unecht" heissen dürfen, verbietet sich durch den Zusammenhang der Hauptstelle III 25 3 6, und wenn Petrus nur ein echtes Schriftstück hinterlassen hat, was sollen die übrigen Petrusschriften denn anderes als unecht sein? Von unechten Schriften aber wird uns immer wieder versichert, dass sie zum öffentlichen Besitz der meisten Gemeinden gehörten? Auch hier ist Euseb nur aus Orig. zu verstehen. Nämlich von dem Kerygma Petri sagt dieser bei einer gelegentlichen Benutzung, er wolle jetzt nicht darüber handeln, ob das Buch echt oder unecht oder gemischt (*γνήσιον ἢ νόθον ἢ μικτόν*) sei. M. E. haben wir kein Recht diese drei Worte mit den in der Klassification des Orig. gebrauchten Titeln ohne Weiteres zu combiniren; es folgt daraus keineswegs, dass Orig. eine Klasse der „Gemischten" = Amphiballomena aufgestellt hätte, während Euseb

durch ein Versehen „unecht“ für „gemischt“ mitgehen liess: Orig. überlegt sich dort — sehr vernünftig — nur bezüglich der Petruspredigt, dass drei Möglichkeiten beständen: 1) die Schrift rühre wirklich ganz und gar von dem Apostel P. her, dann wäre sie „echt“, oder 2) sie sei ihm lediglich untergeschoben, dann wäre sie „unecht“ oder 3) sie enthalte petrinisches Eigentum aber vermischt mit den Gedanken eines Späteren, dann müsste sie „gemischt“ heissen. Dass sie nicht zu den Homologumena gehörte, wusste doch Orig. wahrlich genau, wenn er trotzdem die Möglichkeit ihrer „Echtheit“ offen lässt, ist erwiesen, dass für ihn „echt“ und „allgemein anerkannt“ nicht identische Begriffe sind. Es war ein bedenklicher Fehlgriff des Euseb, wenn er in mangelhafter Erinnerung an Orig. „echt“ und „anerkannt“ identificirt; denn Ersteres involvirt ein persönliches Urteil, letzteres ist das Resultat einer statistischen Enquête. Wenn er, nun consequent, die nicht mehr echten Schriften seiner 2. Klasse unechte nennt, obwohl sie hochangesehene kirchliche Vorlesebücher sind, schwächt er den Sinn des Wortes unter der Hand ab zu nicht unbestritten echt (*νόθα* = Bücher von einer *ἀντιλεγομένη γνησιότης*). In Wirklichkeit war es bei vielen dieser Bücher gar nicht die Echtheit im literargeschichtlichen Sinn die man bestritt, z. B. bei I Clem (VI 13 6), Herm, Barn, noch weniger etwa die Echtheit im dogmatischen Sinn, denn was in der Hinsicht falsch, lügnerisch war, bildete selbstverständlich die 3. Klasse, man beanstandete grossenteils auf Grund des Herkommens nur ihre Zugehörigkeit zum Kanon. Bei Schriften mit apostolischer Etikette war dies freilich, nachdem die Apostolicität als einzige Bedingung der Kanonicität sich im Allgemeinbewusstsein durchgesetzt hatte, nur möglich, wenn man ihre Unechtheit im literargeschichtlichen Sinne behaupten konnte. Darüber musste die Kirche sich klar werden; ob etwas apostolischen Ursprungs sei oder nur fälschlich sich als apostolisch gebe, durfte doch nicht ungewiss bleiben, und so mussten die apostolischen „Unechten“ des Euseb — vielleicht hat der unerträgliche Name mitgewirkt die Entscheidung zu beschleunigen — entweder an die 1. oder an die 3. Klasse sich angliedern. Entweder man fand ihre apostolische Herkunft glaubwürdig, dann musste der Protest allerwärts verschwinden, und man nahm sie in den Kanon des Echtesten auf: so ist es den fünf jüngeren katholischen Briefen und der Apc ergangen; oder man entschied sich zu ihren Ungunsten, und dann trug die teilweise Hochschätzung, die

sie früher genossen, gerade bei sie doppelt verhasst zu machen, gottlos und lügnerisch hiessen sie nun: das war das Schicksal von Hebräer- und Petrus-Evgl., Apgsch. Pauli, Petrus-Apok. u. s. w. Dass dieser Process zur Zeit Euseb's schon begonnen hat, zeigt sich darin, dass er den Namen „unecht" nie ausdrücklich für jene fünf katholischen Briefe gebraucht, sie stehen obenan in der 2. Klasse, zu den übrigen Büchern dieser Gattung geht er doch erst nach neuem Atemholen über; und die Apc Joh steht nicht zufällig bei ihm ziemlich tief im zweiten Range.

4. Hätte Eusebius nicht seinen gelehrten Neigungen bei seinen kanonsgeschichtlichen Arbeiten und Mitteilungen stark nachgegeben, so würde wol ein anderes Bild von dem Zustande des NT's in der griechischen Kirche seiner Zeit herausgekommen sein. Mehrere von den Antilegomena, über die er so eifrig berichtet, hat er selber kaum noch gekannt. Die griechische Kirche seiner Zeit hat neben den 4 Evangelien die Act, 14 paulinische Briefe — nur in der lateinischen Welt wird Widerspruch gegen die Zahl 14 erhoben — und 7 katholische Briefe. Die Theologie weiss noch, dass der grössere Teil dieser 7 erst seit Kurzem zu Ansehen gelangt ist; für die Kirche ist die Unterscheidung schon überwunden; sie besitzt ein Bündel von 7 Briefen, für die sie auch einen besonderen Namen erfunden hat, den der katholischen Briefe (s. S. 128). Euseb II 23 25 (cf. VI 14 1) bezeugt dies, und wenn er kurz vorher Jac einführt als ersten von den sogenannten kathol. Briefen, so scheint auch schon eine feste Reihenfolge innerhalb dieses 2. Briefkanons zu bestehen. Steht aber einmal in den Handschriften Jac vor I Pt, so ist es höchstens ein gelehrter Archaismus, Jac als οὐκ ἐνδιάθηκος zu bezeichnen, während I Pt zum NT gehören soll. Also: der 2. Teil des NT's, den Orig. „die Apostel" titulirte, ist jetzt für den griechischen Christen ebenso fertig wie zu Irenäus' Zeiten der erste, „die Evangelien". Erbauliche Briefe anderer Autoren, wie Barn I Clem werden gewiss im Gemeindegottesdienste an vielen Orten noch verlesen, aber da ihre Vrff. nicht als Apostel reden und man im Kanon nur das Wort der Apostel haben will, ist keine Gefahr, dass sie in das NT einrücken; sie haben nie unter den neugebildeten „katholischen" gestanden, noch auch neben Paulus und kathol. als eine dritte Abteilung; man schätzt sie, nimmt sie aber nicht als massgebende Autoritäten auf, nicht „wie den Herrn".

Ganz unsicher dagegen ist der 3. Teil des NT's, der apokalyp-

tische, geworden. Statt der einen Apc Joh, die Orig. wie selbstverständlich annimmt, brauchen die Einen mehrere, die Andern wollen gar keine im NT dulden. Auch wenn wir das Zeugnis des Methodius zu Gunsten der Petrusapok. nicht besässen, wäre aus Euseb zu schliessen, dass dies Buch begeisterte Anhänger hatte, selbst der nichtapostolische Apokalyptiker Hermas ist aus der Reihe der Kirchenbücher ja noch nicht verdrängt; und wo man diesen beiden Büchern geneigt war, hat man zweifellos erst recht die Apc Joh. hochgehalten. Aber die antiapokalyptische Strömung, die uns bei Alogern und Cajus um 200 zuerst entgegentrat, war inzwischen stark angewachsen. Der Einfluss griechischer Philosophie und hellenischer Bildung verminderte den Geschmack an diesen specifisch jüdischen Literaturproducten, der Misbrauch, der bisweilen mit solcher christlichen Prophetie getrieben worden war, erleichterte es ihren Gegnern, sie in den Hintergrund zu drängen. Orig. weiss noch nichts von Bestreitung der Johannesapc., von den Angriffen des Cajus scheint er nichts gelesen zu haben, aber wir wundern uns bei dem Charakter seiner Speculation gar nicht, dass wir alsbald seine Schule an der Spitze der Opposition gegen die Apc finden. Der Origenist Bischof Dionysius von Alexandrien († ca. 265) hat sich über die Apc nach Euseb hist. eccl. VII 25 so ausgesprochen: Einige Frühere hätten das Buch schlechthin verworfen und seinen Titel für lügnerisch erklärt — er kann dabei wol nur eine gelehrte Kritik wie die des Cajus im Auge haben —, der wahre Vrf. sei der Ketzer Kerinth. Er persönlich wage nicht, das Buch, das vielen Brüdern so teuer sei, zu verwerfen, nur verstehe er es nicht. Er messe da nicht mit seinem Verstande, sondern nehme auf dem Standpunkte des Glaubens an, dass der Inhalt für sein Erkenntnisvermögen zu hoch sei. Indess seine kritischen Zweifel haben ihn doch noch weiter geführt. Er vergleicht sehr eingehend die Gedanken, die schriftstellerische Manier und die Sprache der Apc mit denen des Evgl. Joh und I Joh (auch II III Joh werden einmal, freilich in auffallender Trennung von den 2 Hauptschriften, als Briefe des Apostels mit herangezogen) und findet, dass Einheit des Verfassers undenkbar sei. Nun brauche ja der Vrf., wenn er sich Johannes nenne, gar nicht gelogen zu haben, es habe viele Träger des Namens Johannes gegeben, in Ephesus allein zeige man die Grabmäler von zweien, und so möge die Apc nicht von einem Ketzer unter falschem Namen, sondern von einem Johannes, einem hei-

ligen und inspirirten Manne geschrieben worden sein. Dieser Compromiss zwischen kritischem Mistrauen und der Pietät gegen die Verehrer des Buches mochte den Dionysius befriedigen; die Kirche konnte es dabei nicht bewenden lassen. War der Vrf. der Apc kein Apostel — und es hatte unter den Aposteln nur einen Johannes gegeben —, war nicht wenigstens ein Zusammenhang zwischen ihm und den Aposteln nachweisbar wie bei Mc und Lc, so konnte er nicht im Kanon bleiben. Die treibenden Kräfte in der Kanonsgeschichte treten hier einmal besonders in's helle Licht. Die Apc hatte eine glänzende Tradition als h. Schrift für sich, selbst wenn ihre Nichtapostolicität erwiesen worden wäre — das aber ist nicht geschehen — hätte man schon ein Mittel entdeckt, um sie im NT zu behalten — wofern man das rechte Interesse für sie gehabt hätte. Daran gerade fehlte es vielen Führern in der griechischen Kirche; weil ihnen der Inhalt des Buchs recht unbequem war, gingen ihnen die Augen auf für die formalen Discrepanzen zwischen Apc und Evgl.-Brief, man wollte ihre Apostolicität nicht behaupten und darum glaubte man es nicht zu können resp. merkte, dass man es nicht könne; so war die Leugnung ihrer Apostolicität die Vorstufe für ihre Ausstossung aus dem NT. Euseb selber gehört zu denen, die die Apc nicht als ἐνδιάθηκος ansahen; anfangs las man sie nur nicht in den Gottesdiensten vor, weil sie zu schwer verständlich sei, behielt sie aber in den kirchlichen Sammlungen; waren die Gemeinden ihrer erst entwöhnt, ging man radicaler vor und bestritt consequent ihre Kanonicität oder ignorirte sie schlechtweg. Um 325 haben gewiss manche griechische Kirchen vollständige NTe zu besitzen gemeint, wenn sie 26 Bücher (wie heute, nur mit Ausnahme der Apc) besassen; und hier und da wird man sie gar nicht gekannt haben, obgleich man noch allerhand Anhängsel des NT's freundlich hegte. Ein festerer Zusammenschluss der 7 katholischen Briefe und traditioneller Anschluss an die paulinischen einer-, eine beinahe vollendete Loslösung der apokalyptischen Literatur vom NT andrerseits: das ist der Fortschritt, der für die Geschichte des Kanons in der griechischen Welt zwischen Origenes und der athanasianischen Periode zu verzeichnen ist.

§ 40. Das NT in der lateinischen Kirche von ca. 200 bis ca. 375.

1. Wir können die Grenzen hier weiter stecken, weil die lateinische Kirche nicht wie die griechische um 330 an einem

Wendepunkte angekommen ist: weder ist die Erhebung des Christentums zur Staatsreligion (durch Constantin) hier so fühlbar geworden wie im Osten, noch besitzt die Kirche hier um diese Zeit einen Gelehrten wie Eusebius mit seinem Interesse für die Geschichte des Kanons, noch hat überhaupt vor dem letzten Viertel des 4. Jhdts hier eine merkliche Fortentwicklung stattgefunden; erst Hieronymus † 420 und Augustinus † 430 bezeichnen für den Westen den Beginn der letzten Epoche unsrer Geschichte.

2. Der schreiblustige Römer Hippolytus, Bischof einer schismatischen Gemeinde daselbst und nach 235 †, vertritt denselben NTlichen Kanon wie sein Lehrer Irenäus und wie Mur., nur sind Hermas und Apc. Petri bei ihm verschwunden. Neben 4 Evgll. Act. 13 Paulusbriefen (Hbr kennt er aus anderer Literatur, citirt ihn aber nie) treten die katholischen Briefe recht wenig hervor; I Pt I II Joh hat er sicher gekannt, nicht so unbedingt wage ich das von Jac und II Pt zu behaupten; über ihre kanonische Geltung ist aus ihm nichts zu entnehmen. Eine grosse Rolle dagegen spielt bei ihm Apc Johannis, die er ja auch gegen Cajus ausdrücklich verteidigt hat. Und was in den nächsten 100 Jahren von römischen Christen geschrieben worden und uns erhalten geblieben ist, zeigt keinen nennenswerten Fortschritt über Hippolyt hinaus.

3. Ebenso conservativ verhält sich die africanische Kirche. Der Bischof von Carthago, Cyprianus † 258 hat in seinen Schriften die Bibel ungemein stark herangezogen; und seine Spruchsammlungen (Testimonia ll. III, de exhortatione martyrii) lassen besonders günstig den Umfang seiner h. Schrift erkennen: die früheren Anhängsel des NT's sind nicht mehr da, Apc steht in hohen Ehren, Hbr kennt er nicht, von den katholischen Briefen citirt er blos I Pt I Joh. Ein andrer africanischer Bischof führt freilich auf der Synode i. J. 256 auch II Joh als h. Autorität an, und die Einführungsformel: der Apostel Johannes in seinem Briefe, beweist, dass aus ähnlichen Singularen, die Cyprian bei I Joh und I Pt gebraucht, noch nicht geschlossen werden darf, er kenne nur je einen Brief von diesen Aposteln. Aber Cyprian kann den II (und sonach wol auch III) Joh-Brief nicht in seinem N T gehabt haben; Testim. III 78 hätte er sich andernfalls für die Vorschrift, „dass man mit Ketzern nicht reden dürfe", die beste Belegstelle II Joh 10 11 nicht entgehen lassen; das argumentum e silentio dürfte in solchem Falle unangreifbar sein. Die vielen pseudo-

cyprianischen Schriften, die fast alle dem 3. Jhdt entstammen, bieten auf den ersten Blick wol ein ähnliches Bild; in Wirklichkeit zeigt die Predigt adv. aleatores starke Abweichungen. In einer Reihe mit Paulusworten recurrirt sie auf Hermas und Apostellehre; andere „Citate" christlicher Autoritäten sind überhaupt noch nicht identificirt; der Tractat, der (wie später Lactanz und Firmicus Maternus) Cyprians Testimonien zu benutzen scheint, wird von dem Bischof einer africanischen Provinzialstadt herrühren und beweist, dass man um 260 im Abendlande wohl über die Kanonicität von 4 Evgll., Paulusbriefen, Apc, ein par katholischen Briefen (I Joh 3 8 wird citirt) und Act einig war, aber die Abgrenzung des neuen Kanons gegen anderweite erbauliche Literatur noch keineswegs allerwärts durchgesetzt hatte. Steht das einmal fest, und wird doch der Spanier Priscillianus, der ca. 385 in Trier hingerichtet wurde, seine Vorliebe für allerlei Apokryphen auch nicht ohne eine durch die Kirche vermittelte Bekanntschaft mit ihnen gewonnen haben, so dürfen wir unbedenklich den interessanten stichometrischen Catalogus Claromontanus (auf ein par freien Seiten im Codex D der Paulusbriefe s. § 52 2) für ein Zeugnis aus der lateinischen Kirche halten. Hier werden unter den scripturae hinter den 4 Evangelien die Paulusbriefe (Phl Th sind sicher durch Versehen ausgefallen) mit ihren Verszahlen genannt, dann I II Pt Jac I—III Joh Jud Barn Apc Act Pastor (Hermas) Actus Pauli und Petrusapok. Mit dem Barnabasbrief scheint — der Zahl der Reihen nach — Hbr gemeint zu sein, diese Benennung ist uns sonst nur bei Tertullian vorgekommen, Hermas ist bei abend- und morgenländischen Gemeinden gleich beliebt gewesen. Apok. Petri hält Mur. für kanonisch: so wären blos die Paulusacten übrig, die uns sonst bei Lateinern nicht begegnen, aber darf uns ein so originelles Schriftstück denn gar nichts Neues lehren? Um 330 kann recht wohl irgend ein Lateiner dies Verzeichnis von Schriften abgefasst haben, das z. B. den Geschmack eines Priscillian vorzüglich getroffen haben würde. Wir dürfen hier nicht alle lateinischen Kirchenväter der Reihe nach auf den Umfang ihres NT's hin abfragen; in vielen Fällen würde die Antwort auch zu unsicher ausfallen. In Kürze lässt sich über die Entwicklung zwischen 200 und ca. 375 Folgendes aussagen: a) An dem vierfaltigen Evangelium, Act, den 13 Paulusbriefen, Apc wird nicht gerüttelt. Der hyperorthodoxe Lucifer von Cagliari († 371) ist der Einzige, der (wol nicht zufällig) die Apc beiseite

lässt; lange Jahre nach dem Orient verbannt, hat er von dortigen rechtgläubigen Brüdern gelernt auf das Buch zu verzichten. Aber selbst der sehr stark unter griechischen Einflüssen stehende Hilarius von Poitiers († ca. 366) benutzt die Apc gern; dass der Westen diese Schrift nie aufgeben würde, war trotz des Widerspruchs der meisten Orientalen um 375 zweifellos. b) Die Zahl der Briefe zweiter Klasse war sehr langsam angewachsen; die von den östlichen Nachbarn dargebotenen kleineren Briefe wies man nicht gerade zurück, da sie orthodoxen Inhalt und apostolischen Namen hatten, aber zu einer rechten Freude daran gelangt man nur ausnahmsweise; I Pt und I Joh werden viel häufiger citirt als die übrigen 5 zusammen; vor dem 4. Jhdt ist II Pt hier nicht mit Bestimmtheit nachzuweisen. c) Den Hebräerbrief, dem die alexandrinische Schule eine so feste Position innerhalb des paulinischen Corpus verschafft hat, dass man ihn als Homologumenon zu behandeln wagte, kennt ein Teil der Abendländer überhaupt nicht. Andre wie Commodianus — über dessen Zeit leider nichts feststeht — kennen und benutzen ihn, werden ihn auch in lateinischer Übersetzung gelesen haben, aber sie schreiben ihn nicht dem Paulus zu, sondern lassen die Verfasserfrage unentschieden, falls sie nicht in Barnabas den Autor sehen. Noch um 370, als der römische Unbekannte, „Ambrosiaster“ genannt, seinen Commentar zu den Paulusbriefen schrieb, fiel ihm nicht ein, mehr als 13 Briefe auszulegen; ein einziges Mal citirt er, wol aus dem Gedächtnis, eine Hebräerbriefstelle: „ähnlich steht auch im Briefe an die Hebräer geschrieben“, und in dem umfangreichen, unter Augustin's Namen veröffentlichten Werke desselben Mannes: Quaestiones Veteris et Novi Test. findet sich wiederum blos ein Wort aus Hbr, diesmal allerdings eingeführt: der Apostel sagt in dem Briefe an die Hebr. Vereinzelte Stimmen wie Hilarius, Lucifer, in Spanien Priscillianus und die pseudocyprianische Schrift de XII abusivis saeculi wissen freilich auch von der Epistel des Paulus an die Hebräer, aber ihre Verbindungen mit griechischer Theologie sind offenkundig. d) Im Ganzen zeigt das Abendland den Trieb nach fester Abgrenzung des Kanons gegen verwandte Literatur viel stärker als der Osten; für das Entweder — Oder bei der Frage nach der höchsten Autorität hat es ein weit lebhafteres Gefühl; Klassificationen wie die des Origenes und gar des Euseb sind hier unerhört (Hilarius vertritt seine ganze Kirche mit dem charakteristischen Satze: „Was im Buche des Gesetzes nicht ent-

halten ist, davon dürfen wir nicht einmal Notiz nehmen", und als Priscillian ein Wort zu Gunsten von Apokryphen einlegen will, kostet es ihm den Kopf. Aber einheitliche Praxis bei allen Lateinern ist so wenig hergestellt, dass Verzeichnisse mit 31 NTlichen „h. Schriften" geschrieben werden und bis heut erhalten bleiben konnten. Was durchschnittlich um 360 in der abendländischen Kirche zum N T gerechnet wurde, dürften die 26 Bücher sein, die der Canon Mommsenianus (1886 zuerst von Th. Mommsen aus einer Hdschr. des 10. Jhdts publicirt) im indiculus N T registrirt: 4 Evgll. 13 Paulusbriefe Act Apc I—III Joh Jac I II Pt Jud (denn dass hinter dem una sola der drittletzten und letzten Zeile Jacobi und Judae zu ergänzen ist, halte ich für ausgemacht; nie werden Jud und Jac in einem NT gefehlt haben, das II Pt bereits besass, am wenigsten im Abendlande). Aber einen gemeinsamen Namen, wie bei den Griechen, tragen die 7 nichtpaulinischen Briefe noch nicht.

§ 41. Das N T der syrischen Kirche bis ca. 350.

Die Christen syrischer Zunge, die zum grösseren Teil dem römischen Reich angehörten, zum kleineren persische Unterthanen waren und als solche gerade im 4. und 5. Jhdt noch, als es eine römische Reichskirche gab, furchtbare Verfolgungen erdulden mussten, haben wie in Andrem so auch bezüglich des neuen Kanons eine ganz eigentümliche Entwicklung durchgemacht. Lange vor 200 ist das Christentum jedenfalls nicht nach Syrien eingeführt worden, der Fürstenhof von Edessa beförderte es seitdem eifrig, aber dass der Schöpfer einer syrischen Literatur Bardesanes ein Gnostiker war, dadurch heftige innere Kämpfe um die rechte Lehre in der syrischen Kirche veranlasste, musste ungünstig auf den Fortschritt der neuen Religion wirken. Leider sind wir über die dortigen Anschauungen und Zustände sehr mangelhaft unterrichtet; ausser den Bibelübersetzungen besitzen wir nur die Homilien des Ostsyrers Aphraates ca. 340 und die Doctrina Addaei etwa aus derselben Zeit; Ephräm's Schriften können auch schon für die vor ihm liegende Zeit herangezogen werden. Darnach steht fest, dass Jahrhunderte hindurch das Diatessaron des Tatian das Evangelium der Syrer gewesen ist. Man hat auch die getrennten Evangelien in die Landessprache übertragen; die Theologen wissen mit diesen Bescheid und der Text der Getrennten dringt massenhaft in den des Diatessaron

ein; trotzdem hat dies bis 350 unbedingt den Vorrang und gegenüber so alter, festgewurzelter Gewohnheit hat sich die katholische Forderung des vierfaltigen Evangeliums für die ganze Kirche begreiflicherweise entsetzlich schwer (s. oben S. 300) durchgesetzt. Neben das „Evangelium Christi" sind, wol im Laufe des 3. Jhdts, die Act (die Handlungen der 12 — oder auch „aller" — Apostel) und die Paulusbriefe getreten. Von den katholischen Briefen zeigt die Literatur bis 350 keine Spur, noch weniger von der Apc; — da diese gerade in Rom seit „unvordenklichen Zeiten" so hochangesehen war, kann Edessa die Bereicherungen seines Urkanons nicht aus Rom bezogen haben, sondern — natürlich — aus benachbarten griechischen Gemeinden, die Apc schon ausgestossen, katholische Briefe aber noch nicht aufgenommen hatten. Zwischen Hbr und sonstigen Paulusbriefen unterscheidet kein Syrer: erst recht ein Beweis für die Abhängigkeit Syriens vom griechischen Orient. Ob Phm im syrischen Kanon des 4. Jhdts gefehlt hat, wird beim Mangel der Zeugnisse unentscheidbar sein; ich halte es für wenig wahrscheinlich, dass man diesen, den zu citiren sich selten Gelegenheit findet, verworfen haben sollte, wenn man ihn in einer grossen Sammlung mitbekam. Sicher dagegen ist aus Citaten des Aphraates wie des Ephräm, dass das paulinische Corpus bei den Syrern umfangreicher war als sonst irgendwo: man las darin noch eine — apokryphe, ziemlich armselig aus anderem kanonischen Material zusammengeschnittene — Correspondenz zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde, also einen dritten Brief Pauli an die Korinther und das Schreiben der Gemeinde. Diese beiden Briefe haben neuerdings noch grösseres Interesse gewonnen, seit (1891) Berger und Carrière auch einen lateinischen (ursprünglicheren) Text derselben aus einer lateinischen Bibelhandschrift zu Mailand veröffentlichen konnten; bisher waren wir auf Übersetzungen aus der armenischen Bibel angewiesen; denn die Syrer haben, nachdem sie ihren alten Codex Paulinarum an die Armenier abgegeben hatten, ihre eigene Bibel nach griechischem Muster gereinigt; aufgenommen hatten sie III Cor mit seinem Anhängsel natürlich, weil sie ihn für einen echten Paulusbrief hielten und nichts Apostolisches in ihrem Kanon entbehren wollten.

Das syrische N T ist sonach um 330 weit hinter dem griechischen und lateinischen zurück; ihm fehlen die bei den beiden andern recipirten katholischen Briefe, und das alte Diatessaron will

man den vier Evgll. nicht opfern, betreffs Hbr und Apc hält man es mit der Mehrzahl der Griechen, aber man besitzt auch apokryphische Stücke, die man dort nicht besitzt — unter dem gefeierten Namen des Paulus.

§ 42. Der Abschluss des N T's in der lateinischen Kirche.

1. Durch eine kleine Concession an die griechische Kirche ist im Westen der Abschluss zu Stande gekommen. An die griechische Kirche, nicht an ihre Theologie; denn der getreue Freund der alexandrinischen Schule Rufinus († 410) ist in der lateinischen Welt mit seinem Versuch drei Klassen, kanonische, kirchliche und apokryphe Bücher zu statuiren, ohne Nachfolge geblieben. Wichtiger ist, dass zu seiner 1. Klasse schon alle 27 Bücher des heutigen N T's gehören. In der That ist damals, um 400, die Einfügung von Hbr in das paulinische Corpus durchgedrückt worden. Der Ketzerbestreiter Philastrius von Brescia ca. 390 kann c. 88 in dem Verzeichnis der von den seligen Aposteln und ihren Nachfolgern bestimmten (!) „Schriften" des N T's 13 Briefe des Paulus nennen neben den 7 katholischen, von Hbr, aber auch von Apc ganz schweigen; da er nach andern Stellen Hbr doch für paulinisch und Apc für apostolisch hält, so beweist jener Katalog nur, dass er noch nicht gewöhnt war von 14 Paulusbriefen zu reden. Herbeigeführt haben hier die Entscheidung Hieronymus und Augustinus, letzterer gewissermassen unter dem Einflusse des Hieron., der seinerseits nicht umsonst griechische Theologie studirt haben wollte. Hieron. weiss aus Euseb, wie viele NTliche Bücher „bezweifelt" worden sind; er weiss, dass noch jetzt im Osten einige altkirchliche Schriften wie Hermas und I Clem. dem N T nahe stehen, praktischen Gebrauch macht er von diesem Wissen nicht; wo er Apc oder einen katholischen Brief mit Nutzen als Autorität citiren kann, da geschieht es; und wenn er bei Hbr öfters eine vorsichtige Einführungsformel verwendet, so wird doch die Zahl der Stellen immer grösser, wo er ihn als Brief des Apostels Paulus feierlichst ins Feld führt. Auch Augustin hat noch die alte reservirte Redeweise von „dem Brief mit dem Titel: an die Hebräer", aber in dem officiellen Verzeichnis de doctr. christ. II 8 zählt er 14 Paulusbriefe, darunter an letzter Stelle Hbr; und vor Allem: die von Augustin inspirirten africanischen Synoden zu Hippo regius 393 und zu Carthago 397. 419 haben Schriftenverzeichnisse, die das N T in seinem heutigen Umfange geben, als Kirchen-

gesetze publicirt, mit der einen bemerkenswerten Differenz, dass während es vor 400 gelautet hatte: 13 Briefe vom Apostel Paulus, 1 an die Hebräer von demselben, 419 einfach die **14** Briefe des P. zusammengefasst werden. Man folgte in diesem Punkte dem Beispiel des römischen Bischofs — der Zustimmung Roms hat sich Africa bei seinen Beschlüssen sorgsam versichert —; denn 405 hatte Innocentius I. an den Bischof von Toulouse ein Rescript ergehen lassen, worin er unter den 27 Büchern des N T's ganz kurz die **14** Briefe des Apostels Paulus aufführte. Durch das unmittelbar folgende: epistolae Joannis III war da auch authentisch von Rom aus die apostolische Abfassung aller drei Johannesbriefe verkündigt und die auf privater Gelehrsamkeit ruhende Unterscheidung zwischen dem Apostel von I Joh und dem Presbyter von II III Joh, die sich Papst Damasus († 384) gestattet hatte, aufgegeben. Das apostolische Erbe war in jenen 27 Büchern vollzählig gesammelt; nichts mehr und nichts weniger, lautete fortan die Losung, über deren allgemeiner Anerkennung man in Rom und in Africa gleich rührig wachte; und je schnelleren Erfolg man mit dem „nichts weniger" gehabt hatte, um so schärfer musste man das „nichts mehr" betonen, daher von jetzt an die Kataloge der „Ausgestossenen", der pseudoapostolischen und pseudoneutestamentlichen Bücher eine vielbegehrte Literaturgattung wurden: schon Innocentius nennt seinem gallischen Freunde die wichtigsten Nummern, die Jener nicht blos abzuweisen sondern zu verdammen habe.

2. Indess wäre es eine recht verkehrte Vorstellung, die Kanonfrage in allen christlichen Gemeinden des Abendlandes von ca. 400 an für abgethan zu halten. Die Kirche hat entschieden, Augustin's Autorität in der lateinischen Christenheit ist so ungeheuer, dass über die rechtsgültigen Grenzen des N T's officiell kein Streit mehr geführt werden kann: aber das geschriebene Gesetz hat keineswegs mit einem Schlage entgegenstehende Gewohnheitsrechte aufzuheben vermocht. Ich denke dabei nicht an gelehrte Reminiscenzen über „bestrittene" und „anerkannte" Schriften bei Literarhistorikern; vollends Junilius mit seinen drei Autoritätsklassen (s. S. 6) gehört trotz seiner Sprache nicht zu den Vertretern der abendländischen Kirche. Aber die Handschriften der Paulusbriefe (und ganzer Bibeln) ohne Hbr waren nicht so rasch ergänzt resp. durch vollständige ersetzt, dass Hbr factisch allerorts den ihm officiell zuerkannten Platz hätte einnehmen

können; wir werden uns nicht wundern, wenn manche „Väter" der Folgezeit ihn noch nicht recht kennen und ein Katalog der dem Cassiodor zugänglichen „alten Übersetzung" nur 26 NTliche Bücher aufweist, wahrscheinlich des Hbr entbehrte, während die katholischen 7 vollzählig darin standen. Andrerseits hatten die germanischen Stämme, insbesondere die Westgothen Bibeln aus dem Orient nach Spanien und Südfrankreich mitgebracht, und ihr Übertritt zur orthodoxen Kirche bedeutete nicht gleich gering schätzige Verwerfung ihrer Traditionen: so kämpft man auf spanischen Synoden noch nach 600 gegen Feinde der Apc! Individuelle Neigung hat aber auch Bücher, die die griechische und die lateinische Kirche verabscheute, in einzelnen Gemeinden festgehalten. Um von Priscillian's Vorliebe für Apokryphen zu schweigen, kennen wir durch Augustin einen solchen Fall. In ep. 64 3 macht er einem Presbyter Vorwürfe, weil in dessen Gemeinde Schriften öffentlich vorgelesen würden, die der kirchliche Kanon nicht aufgenommen habe. Ähnliches ist natürlich auch sonst, wo wir nichts davon erfahren, mannigfach geschehen. Und das merkwürdigste Beispiel von der trotz aller bischöflichen Rescripte und Concilienbeschlüsse selbst in der abendländischen Kirche fortdauernden Nachgiebigkeit der Schranken des N T's bietet doch die Geschichte des Laodicenerbriefs. Es handelt sich um einen kurzen angeblich von Paulus an die Gemeinde von Laodicea (Col 4 16) geschriebenen Brief, unbedeutend und tonlos; Priscillianus benutzt ihn zweifellos, in dem sog. pseudoaugustinischen Speculum II (liber de divinis scripturis), das sicher jünger als Augustin ist, füllt dieser Brief den Platz des fehlenden Hbr aus; zahlreiche Handschriften der Vulgata enthalten ihn; schon zählt man 15 Paulusbriefe und gibt der griechischen Kirche Gelegenheit ein Verdammungsurteil über solche Torheit zu fällen. Nicht sowohl die Energie der Kirche als die Zunahme gelehrter Beschäftigung mit Hieron. und Augustin hat vor dem Ende des Mittelalters jenen Eindringling aus der lateinischen Bibel wieder entfernt.

§ 43. Der Abschluss des N T's in der griechischen Kirche.

1. Auffallend schnell scheint die griechische Kirche über den unerfreulichen Zustand ihres N T's, den Euseb constatirt hatte, hinweggekommen; wir haben aus dem 4. Jhdt mehrere Verzeichnisse der h. Bücher, eins von Cyrillus von Jerusalem (ca. 348) in seinen Katechesen (IV 33. 36), eins von Athanasius im

39. Osterbrief (367), eins von Epiphanius († 403) im Panarion 76 und zwei metrische von Gregor von Nazianz († 390) und von dessen Zeitgenossen Amphilochius von Iconium: dazu kommt noch — möglicherweise der sog. 85. apostolische und wahrscheinlicher — der sog. 60. Laodicenische Kanon, mag er auch erst später an den 59. Kanon einer Synode zu Laodicea von ca. 360, der blos allgemein die Vorlesung unkanonischer Bücher in der Kirche verwirft, angehängt worden sein. Unter diesen glaubt nur Amphiloch. noch in der Weise des Orig. und Euseb als Statistiker auftreten zu müssen, eigentümlich ist ihm dabei, dass er zu den ganz sicheren katholischen Briefen neben I Pt I Joh auch Jac rechnet: Hbr hält er für echt, zählt darum trotz vereinzelten Widerspruchs von vornherein 14 Paulusbriefe, Apc werde von den Meisten für unecht erklärt. Bei Cyrill, Gregor Naz. Canon Laod. 60 werden 26 Bücher N T's — die heutigen ohne Apc — aufgezählt, der Name „die 7 katholischen" ist schon ganz eingebürgert; eine kurze Notiz über die Echtheit dieser, und nur dieser Bücher wird beigefügt, vor der Lectüre falscher, schädlicher Werke gewarnt, aber an mehrere Klassen kanonischer Schriften wird kein Leser denken. Epiphan. unterscheidet sich von den bisher Besprochenen nur dadurch, dass er an letzter Stelle auch Apc als Bestandteil der h. Schrift nennt, und darin schliesst er sich Athanasius an. Was dessen Verzeichnis vor den übrigen voraus hat, ist ein „der grösseren Genauigkeit halber gemachter" Zusatz, es gäbe ausser jenen Büchern noch einige andere, die nicht kanonisch aber von den Vätern zur Vorlesung vor Katechumenen bestimmt seien: Weisheit Salomos und andere ATliche Apokryphen, Apostellehre und der Hirte (Hermas). Auf diesen dürftigen Bestand ist — und gewiss selbst das nur noch in einigen griechischen Gemeinden — die 2. Klasse Euseb's herabgesunken, jetzt Vorlesebücher (*ἀναγινωσκόμενα*) gegenüber den kanonischen genannt, und von der 3. Klasse, den apokryphen Fälschungen der Ketzer, scharf geschieden.

Dass ein Alexandriner zu Athanas.' Zeit in eine Bibelhandschrift, die kirchlichen Zwecken dienen sollte, neben Sirach und Judith auch Apostellehre und Hermas aufnahm, ist nunmehr verständlich, aber ebenso doch, dass gegenüber dem eisigen Schweigen so vieler anderer Kirchenmänner die Beiordnung von Vorlesebüchern neben die kanonischen nicht lange aufrecht zu erhalten war. Die einzige Frage von Bedeutung für die griechische

Kirche ist betreffs des N T's, wer durchdringen werde, ob das N T des Athanasius mit Apc oder das der Palästinenser ohne sie. Die Meisten im 4. Jhdt sind Gegner der Apc. Auch recht grosse Theologen gehören zu diesen Gegnern, z. B. Chrysostomus und Theodoret, und die Eifersucht der „grossen" Bischöfe hinderte eine synodale Vereinbarung; gerade weil Alexandrien die Apc begünstigte, bekämpfte man sie in Antiochien; die Häupter der antiochenischen Schule ignoriren sie sämtlich, falls sie sie nicht gelegentlich für apokryph erklären. Schliesslich hat doch den Sieg die Autorität des Athanasius davongetragen und — der Wunsch, Einheit mit der Kirche des Westens zu erreichen. Athanas. hatte vielleicht während seines langjährigen Exils im orthodoxen Abendland die Apc schätzen gelernt; dass die orientalischen Arianer und Semiarianer von dem Buche nichts wissen wollten, empfahl sie in seinen Augen wie in den Augen derer, die in Athanas. den eigentlichen Zerstörer der arianischen Teufelei verehrten. Wann die griechische Kirche die Apc wieder aufgenommen hat, lässt sich nicht bestimmt sagen. Sehr allmählich hat sie sich die verlorenen Gebiete zurückerobert. Wann ihr erster Commentator unter den Griechen, Andreas von Cäsarea gelebt hat, ist nicht ausgemacht, sicher nicht vor 500. Der grundsätzliche Widerspruch gegen Apc wird im 7. Jhdt verschwunden gewesen sein, als die Synode von 692 (Quinisexta) ein Kanonverzeichnis mit und eins ohne Apc kanonisirte; Johannes von Damascus, Photius, Arethas von Cäsarea, die Vormänner der griechischen Renaissance des 8.—10. Jhdts, behandeln die Apc als kanonisches Buch. Aber praktisch ist damit für den Einfluss desselben doch nicht viel erreicht worden; und ich halte es nicht für zufällig, dass Photius in seiner Streitschrift gegen die — „modernen" — Manichäer ihnen vorwirft, dass sie die Paulusbriefe nicht annähmen, darüber aber, dass sie Apc verwarfen — und das haben sie doch sicher gethan — kein Wort verliert. Ein dem Patriarchen Nicephorus von Constantinopel (ca. 810) zugeschriebenes, aber wol ca. 850 in Jerusalem angefertigtes Schriftenverzeichnis nennt die Apc Joh unter den N Tlichen Antilegomena und zählt vorher ganz ruhig 26 Bücher des N T's. Und wenn dies Verzeichnis viel älter ist und nur um 850 in die Chronographie aufgenommen wurde, bleibt der Beweis bestehen, dass griechische Gelehrte noch im 9. Jhdt es unanstössig fanden von 26 N Tlichen Büchern zu reden. Auch die Wendungen, mit denen die sehr späte pseudoathana-

sianische Synopse die Johannesapc. den NTlichen Büchern zuschiebt (*ἐπὶ τούτοις ἐστὶ καὶ* u. s. w. ganz wie die scilitanischen Acten von den Paulusbriefen reden), ist charakteristisch. Noch im 10. Jhdt hat man vollständige Handschriften des N T's angefertigt ohne Apc. Wie sonach die griechische Kirche in der Fixirung des Kanonischen von Anfang an hinter der lateinischen zurück bleibt — trotzdem alle Anregungen zur Bereicherung von ihr ausgehen — so ist ihr der Abschluss viel saurer geworden: dieselben 27 Bücher, die im Westen seit ca. 400 als Bestand des N T's feststehen, haben im Osten erst zwei oder drei Jhdte später solche officielle Sanction — und selbst da noch in fast komischer Unklarheit — erhalten.

2. Und noch an anderer Stelle offenbart sich der Unterschied zwischen griechischer und lateinischer Kirche in Behandlung der Kanonfrage. Die Liste des Euseb wirkt nach bei der antiochenischen Schule, deren Meister den katholischen Briefen wenig Interesse entgegenbringen, entweder nur I Pt und I Joh oder dazu noch Jac recipiren, die anderen dagegen ignoriren. Theodorus von Mopsueste soll sogar alle katholischen Briefe verworfen haben. Ganz undenkbar wäre das nicht, da noch um 545 Kosmas Indikopleustes in Buch VII seiner christlichen Topographie rät auf die katholischen Briefe als Amphiballomena nicht zu recurriren und ausdrücklich versichert, selbst I Joh und I Pt würden von Manchen für Schriften von „Presbytern", nicht von Aposteln gehalten. Da unter den Vertretern derartiger Theorien einflussreiche Bischöfe waren, kann ihre Stellung zur Sache nicht ohne Einfluss auf den Brauch in ihren Gemeinden geblieben sein; im griechischen Teil von Syrien hat man bis ins 6. Jhdt hinein die katholischen Briefe mindestens zumeist nur als Autoritäten zweiten Ranges behandelt.

Bezeichnend für die Stellung der griechischen Kirche in der Geschichte der Entwicklung des N T's ist der erschrecklich „kühle Ton", in welchem die griechischen Kanonisten vom 12. Jhdt an die dabei entstandenen Differenzen behandeln und der „eine völlige Abstumpfung des Interesses für eine genaue Abgrenzung der Bibel beweist". Im Abendlande ist es eine Curiosität, wenn einmal die (50) apostolischen Kanones dem Kanon zugerechnet werden; ganz allein steht der Mabillon'sche Kanon aus einem Codex Bobbiensis (von ca. 600), der im N T feierlich 28 Bücher zählt, weil er am Schluss hinter den 4 Evgll. noch ein Buch sacramentorum, irgend ein Messbuch verzeichnet. Bei den Griechen sind das keine Selten

heiten. Das Inhaltsverzeichnis des Codex A (s. § 52 2) zählt zum NT I und II Clem. Die Kanones der h. Apostel (*διὰ Κλήμεντος* fügt er bei!) rechnet noch ein Johannes Damascenus ca. 730 zum NT. Der letzte (85) dieser Kanones nennt als NTlich vor Act 2 Briefe des Clemens und „die an Euch Bischöfe durch mich Clemens in 8 Büchern erlassenen Verordnungen" (Constitutiones Apostolorum), freilich mit der Einschränkung: „die man wegen der darin enthaltenen Dunkelheiten (*τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά*) nicht vor Allen publiciren soll". Auch NTliche Antilegomena tauchen wieder auf in jener Stichometrie des Nicephorus, nämlich neben Apc Joh die Apc Petri, Barn., Hebräerevgl. Unter den NTlichen Apokryphen figuriren ebendort Apostellehre, I II Clem., Hermas, während wieder die pseudoathanas. Synopse als NTliche Antilegomena (oder Vorlesebücher!) neben einigen höchst bedenklichen Stoffen Apostellehre und „Clementia" nennt, mit dem Zusatz (der wol nur auf die Clemensschriften zu beziehen ist) „aus denen das Wahrere und Inspirirte ausgewählt und ausgeschrieben worden ist". Unverkennbar liegt das Streben vor, die kirchlichen Rechtsbücher mit kanonischer Autorität zu umkleiden, und so ist denn wohlbegreiflich, dass die von Alexandrien aus instruirten Kopten und Äthiopen (Abessinier) ihre Rechtsquellen schlankweg ins NT hineingenommen haben, sodass das äthiopische NT 35 Bücher umfasst. Hielt man sich streng an die Identität von apostolisch und kanonisch und behauptete die apostolische Qualität für die wichtigsten vorhandenen Rechtsquellen, so war es nur consequent, wenn man die apostolischen Constitutionen u. dgl. kanonisirte; das Abendland hätte mit seinem apostolischen Symbolum folgerichtig ebenso verfahren müssen. Aber als man auf diesen Gedanken kam, war im NT kein Platz mehr frei, und die griechische Kirche hat statt des Apostolicum das Nicaenum, dessen Ursprung solche Behandlung nicht zuliess.

§ 44. Der Abschluss des NT's in den Nationalkirchen des Ostens.

Wenn die reichen Überreste der syrischen Literatur einmal allgemein zugänglich gemacht und methodisch durchforscht sein werden, wird die Geschichte des NT's bei den Syrern — und von ihnen sind die anderen orientalischen Nationalkirchen, die persische, die armenische abhängig — bis in die Neuzeit hinein wol ohne Lücken geschrieben werden können. Vorläufig müssen wir uns auf die Markirung der wenigen ganz sicheren Punkte be-

schränken. Durch Kosmas (s. S. 343) wissen wir, dass im syrischen Kanon nur 3 katholische Briefe stehen, Jac I Pt I Joh, das stimmt zu dem Befund in der syrischen Bibelübersetzung, der Peschittha. Wie wir diese jetzt haben, kann sie nicht vor dem 4. Jhdt entstanden sein; also wird durch sie nur das sicher, dass die syrische Kirche des 4. Jhdts ein N T von 22 Büchern besass; es fehlen Jud II Pt II III Joh und Apc. Wann die Syrer die pseudokorinthische Correspondenz aufgegeben haben, wissen wir nicht, schwerlich vor dem 5. Jhdt. Der Hauch antiochenischer Kritik wehte das Apokryphon hinweg; ihm wird es zuzuschreiben sein, dass man in Syrien gegen eine Bereicherung durch Apc (die Ephräm zwar gekannt hat) und die 4 kleineren katholischen Briefe sich wehrte. Jac wurde sogar wieder etwas zurückgedrängt; wenigstens an der Hochschule zu Nisibis wurden nach Junilius (s. S. 6) hinter 14 Paulusbriefen als absolut autoritative Bücher blos noch I Pt I Joh anerkannt, die 5 übrigen geniessen nur mittlere Autorität; erst recht Apc „die bei den Orientalen sehr stark bezweifelt wird". Wahrscheinlich hat man sich in Nisibis begnügt, den Theologen mit solchen Debatten bekannt zu machen; der Gemeinde legte man blos vor, was die höchste Autorität besass. Da nun die ostsyrische Kirche dem seit dem Concil von Ephesus 431 verdammten Nestorianismus huldigte und dadurch von der westlichen Nachbarkirche völlig losgelöst worden war, lässt sich für sie kaum ein Motiv denken zur Vervollständigung ihres N T's nach griechischen Mustern; es kann nicht überraschen, wenn eine (wahrscheinlich ost-)syrische Handschrift vom Jahre 1470 das N T mit den Paulusbriefen feierlich abschliesst und dann fortfährt: „den Briefen Pauli fügen wir hier die Apostelbriefe bei, die nicht in allen Codices zu finden sind", worauf II Pt II III Joh Jud und die beiden „clementinischen" Briefe über die Jungfräulichkeit folgen.

In Westsyrien gewann der Monophysitismus die Oberhand. Die syrischen Monophysiten unterhielten die regsten Beziehungen zu ihren griechischen und koptischen Gesinnungsgenossen; als sie nach 500 für ihre Bedürfnisse eine Revision der Peschittha unternahmen, lag es nahe, dass sie die Dreizahl der katholischen Briefe in die drüben geltende Siebenzahl verwandelten. Aber auch die 2. Ausgabe jener Revision, die uns besser bekannt ist, die charklensische von 616, hat die Apc ursprünglich noch nicht gehabt, sie ist dort später hinzugefügt worden und zuletzt dann auch nebst

den 4 kleineren katholischen Briefen in Peschittha-Manuscripte eingedrungen. Die antichalcedonensischen Armenier haben es ihren syrischen Brüdern nachgemacht; die Ängstlichkeit der Abendländer im Abschluss der kanonischen von anderer altchristlicher Literatur vermissen wir bei allen Orientalen; wie die Armenier sich an III Cor erbauten, so gibt ein syrischer Bibelcodex 1170 zu Edessa geschrieben I u. II Clem. — nicht die Briefe de virginitate — wie kanonische Bücher, sogar mit Perikopeneinteilung versehen!

§ 45. Die Behauptung des NTlichen Kanons im Reformationszeitalter.

1. Die Reformation des 16. Jhdts hat an dem hergebrachten Kanon heftig gerüttelt; dem A T sind ja eine Reihe von Büchern als „Apokryphen" bei den Reformirten ganz, bei den Lutheranern halb abgenommen worden. Dem N T schien es eine Zeit lang ebenso ergehen zu sollen. Schon der Humanismus hatte längst vergessene Thatsachen der Kanonsgeschichte wieder in Erinnerung gebracht; nicht blos Erasmus von Rotterdam, sondern selbst der Cardinal Cajetanus († 1534) hatte sich von Hieronymus dahin belehren lassen, dass Hbr Jac Jud II III Joh Apc möglicherweise doch nicht von Aposteln herrühren könnten. Sixtus von Siena (s. S. 7) redete deshalb beim N T von 7 deuterokanonischen Schriften, und berühmte katholische Theologen wie der Jesuit Bellarmin haben das nachgesprochen, vielleicht gerade um es zu einer gelehrten Reminiscenz zu stempeln. Denn auf dem Boden der römisch-katholischen Kirche war inzwischen die Kanonsfrage für immer erledigt; die ökumenische Synode von Trient hatte in ihrer 4. Sitzung 1546 den Gesamtinhalt der Vulgata mit genauer Aufzählung auch der 27 NTlichen Bücher für göttlich erklärt, ohne irgend welche Gradunterschiede zwischen den einzelnen Bestandteilen zuzulassen. In der That war das nur die Kanonisirung recht alter Tradition; sie wurde aber vorgenommen nicht im Gegensatz etwa zu der orientalischen Schwester, die es zu solcher Bestimmtheit nie gebracht hat, sondern zu Erscheinungen in den revolutionirenden Kreisen Deutschlands.

2. Luther hat an dem N T, das er vorfand, nicht historische, sondern dogmatische, religiöse Kritik geübt. Persönliche Erfahrung und Studium der Schrift schafften ihm die Gewissheit, dass Evangelium, Glaube und Heil in der verrotteten Theologie

seiner Zeit völlig entstellt worden wären, dass die Wahrheit, wie sie der Herr Christus und seine Apostel gebracht haben, von der Kirchenlehre weit entfernt sei. Das war er bereit, aus den h. Schriften selber zu erweisen, mit dem Kraftgefühl eines religiösen Genies erhob er sein Verständnis von Paulus und Johannes zum Massstab, an dem alles angeblich Heilige und Göttliche zu prüfen sei. Kühn und consequent genug ist er gewesen, um schon vor 1520, am schärfsten dann in seinen Vorreden zum deutschen N T 1522 „rechte gewisse Hauptbücher" — vor Allem Joh und Rm Gal — im N T herauszuheben, andere Bücher offen zu tadeln, nämlich Hbr Jud Jac Apc. Hbr lehrt falsch über die Busse, möglich, dass Apollos ihn geschrieben hat, Jud ist neben II Pt eine unnötige Epistel, bei Apc kann er nicht merken, „dass sie vom h. Geist gestellet sei". Vollends Jac ist eine stroherne Epistel, die stracks wider St. Paulus den Werken die Gerechtigkeit gibt und Christenleute lehren will, ohne des Leidens Christi zu gedenken. — Auch Zwingli hat Apc „nit ein biblisch Buch" genannt, aus religiösen Motiven; noch Calvin lässt seine, freilich hauptsächlich kanonsgeschichtlich begründeten Bedenken gegen Hbr II III Joh II Pt Apc deutlich merken. Der typische Vertreter dieser anderen Richtung in der „Kritik" am Kanon ist Carlstadt, der 1520 einen libellus de canonicis scripturis schrieb (gleichzeitig einen deutschen Auszug daraus), worin er neben strengster Ausprägung des Inspirationsbegriffs um der historischen Thatsachen willen 3 Klassen der Autorität bei den NTlichen — wie ATlichen — Büchern unterscheidet: 1) solche von höchster Dignität: 4 Evgll., 2) zweiten Ranges: Act 13 Briefe Pauli I Pt I Joh, 3) dritter und unterster Autorität und Celebrität: Hbr Apc 5 kathol. Briefe. Er meinte hiermit den Subjectivismus, der über biblische Bücher nach individuellem religiösem Geschmack urteilt, gründlich abgethan zu haben durch eine geschichtlich orientirte Kritik: in Wirklichkeit hat er sich betreffs des N T's sklavisch derselben katholischen Tradition unterworfen, die er mit eben diesem N T als elendes Menschenwerk abschütteln wollte. Es war nicht protestantischer Geist, der in Carlstadt's libellus sich regte; ein gelehrter Nestorianer hätte im Wesentlichen dasselbe vorschlagen können. Dabei verlangte Carlstadt von Jedermann die Anerkennung seiner Thesen, während Luther bezüglich der ihm minder sympathischen Bücher Niemandem wehren wollte, davon zu halten, wie ihm sein Geist gebe: er hat ja die angefochtenen Schriften

ebenso übersetzt und verbreitet wie seine Hauptbücher. Solche Freiheit der Entscheidung konnte indess von einer evangelischen Kirche ebenso wenig länger offengehalten werden, wenn man Ernst machte mit der höchsten Spannung des Inspirationsgedankens, wie die Carlstadt'sche Zuteilung verschiedener Dignitätsgrade. Bei den Reformirten steht Beza († 1605) am Ende der Epoche, die die Echtheit, die Apostolicität eines NTlichen Buches zu bezweifeln wagt; in der lutherischen Kirche hat Luther's energische Sprache noch etwa 100 weitere Jahre nachgeklungen. M. Chemnitius hatte die 7 Antilegomena — wieder finden wir da die „objective" aus geschichtlichem Wissen geflossene Kritik, nicht die subjective religiöse Luther's; daher 7, nicht 4 Antileg., daher auch die Unmöglichkeit bleibenden Erfolges innerhalb der religiösen Gemeinschaft — als NTliche Apokryphen von nicht vollgültiger Autorität bezeichnet; die schroffsten Lutheraner teilen seinen Standpunkt, und mit auffallender Seelenruhe erörtern sie die Frage, was für und gegen ihre Herkunft von Aposteln, d. h. von inspirirten Subjecten zu sagen sei. Die lutherischen Scholastiker des 17. Jhdts reden noch von kanonischen Büchern N T's zweiter Ordnung oder von deuterokanonischen Büchern; erst ca. 1700 verschwindet auch hier diese Terminologie, mit Recht, da man ja für das Dogma keine Consequenzen daraus zog. Gleiche Qualitäten, gleich hohe Autorität werden allen 27 Schriften N T's zuerteilt: auch durch die Stürme der Reformation hindurch ist das alte N T gerettet worden. Damit ist seine Geschichte zu Ende; mag die theologische Wissenschaft seitdem auch noch so vielen NTlichen Büchern die Apostolicität aberkannt, mag sie den Begriff des NTlichen Kanons, resp. alle damit verbundenen Begriffe von Grund aus umgestaltet haben: Niemand hat seit 300 Jahren daran gedacht, am N T der Kirche etwas zu verändern, etwas fortzustreichen, etwas beizufügen oder innerhalb desselben verschiedene Stufen zu markiren. Seit Luther und den älteren Lutheranern gibt es wol noch eine Geschichte des Dogmas vom Kanon, eine Geschichte der historischen Kritik an den NTlichen Büchern, aber nicht mehr eine Geschichte des NTlichen Kanons selber, der Sammlung als solcher. Was sich weiter entwickelt und umgestaltet, ist nur noch der Text, der Wortlaut einzelner Stellen.

§ 46. Die Verschiedenheiten in der Reihenfolge der Bestandteile des NT's.

Vgl. ThZahn, Gesch. des NTl. Kanons II 343—383 u. SBerger, histoire de la Vulgate 1893, 301—6 331—42.

1. Dass eine scheinbar so gleichgültige Frage wie die nach der Reihenfolge der NTlichen Bücher von nicht geringer Bedeutung innerhalb der Geschichte des Kanons ist, zeigt ein Blick auf die Luther'sche Bibel. Da steht Hbr mitten zwischen katholischen Briefen, auf ihn folgen Jac Jud Apc. Eine so seltsame Anordnung wird erklärbar nur durch Erinnerung an Luther's Urteil über die 4 genannten NTlichen Schriften. Er findet in ihnen nicht lauter echtes Gold, darum stellt er sie hintenan, Hbr zuerst, weil die paulinischen Briefe den katholischen vorangehen, Apc zuletzt, weil er sie am Schluss zu lesen gewohnt war. In den ältesten Ausgaben hatte er im Register der NTlichen Bücher die Numerirung blos bis III Joh also bis 23 fortgeführt, die 4 letzten Bücher bekamen gar keine Nummer — ein beredteres Zeugnis für seine Stellung zu ihnen als lange Explicationen über ihre Verfasser! Abgesehen von der Absonderung der letzten 4 hat Luther sich an die zu seiner Zeit übliche Reihenfolge gehalten. Diese Reihenfolge hat eine Stetigkeit erst durch die Drucke erhalten; seitdem bildet wol allerwärts den Schluss des NT's die Apc, wie den Anfang das vierfältige Evangelium, Act stehen hinter den Evgll., und nur darin besteht Differenz, dass die meisten neueren griechischen Texte die katholischen Briefe vor, die Vulgatatexte sie hinter die paulinischen rücken.

2. Vor Einführung des Druckes erscheint ja das NT verhältnismässig selten in einem Bande, sodass aus den meisten Handschriften über die Ordnung des Ganzen nichts scheint gelernt werden zu können; allein fast immer — von Apc und Act abgesehen — erstrecken sie sich über mehrere zusammengehörige Bücher, die 4 Evgll., die paulinischen oder die katholischen Briefe. Gal ist so wenig wie Jud für sich allein abgeschrieben worden. Und die Reihenfolge innerhalb dieser corpora zeigt nicht blos zufällige Schwankungen. Bei den Evgll. ist die jetzt eingebürgerte Ordnung uralt (schon Mur.) und weitaus am meisten bezeugt. Da Joh als das zuletzt geschriebene Evgl. gilt, wird als Princip für diese Gruppirung überhaupt die Abfassungszeit anzunehmen sein. Eine wichtige Abweichung von diesem Princip liegt da vor, wo

Joh vor die Evangelien der Apostelschüler (z. B. Catal. Clarom. im Codex D), entweder hinter oder sogar vor Mt gerückt wird; man will da die beiden Apostel-Evangelisten beisammen haben, event. den Lieblingsjünger an der Spitze. Andere Anordnungen sind lediglich als Absonderlichkeiten zu betrachten und haben kein geschichtliches Interesse. — Bei den Paulusbriefen begreift man aus der Geschichte des Kanons, dass Hbr bei den Orientalen beinahe ausnahmslos vor den Privatbriefen als Nr. 10 steht, bei den Abendländern fast ebenso constant hinter jenen als Nr. 14; sogar Laod. ist in ein par lateinischen Manuscripten noch unmittelbar vor Hbr geschoben worden, der Regel nach ist sein Platz dicht neben Col. Wann die heutige Ordnung der Paulusbriefe an die Stelle des bunten Wirrwarrs getreten ist, den Marcion und Mur. darstellen, wird schwer zu bestimmen sein; vor dem 4. Jhdt ist es geschehen; im Wesentlichen hat schon Cyprian sie so vor Augen: und es ist sehr wahrscheinlich, dass man einmal Gemeinde- und Privatbriefe von einander sonderte, im Übrigen aber nach der Länge des Briefs den Platz bestimmte — wobei eine ungefähre Schätzung zu Grunde gelegt wurde. In einem Punkte nur weicht die grosse Mehrzahl der lateinischen Zeugen bis tief ins Mittelalter hinein von der griechischen Tradition ab; Col pflegt hinter II Th zu treten. — Die Varietäten bei den katholischen Briefen hängen mit der allmählichen Entstehung dieser Sammlung zusammen, zuerst waren ja blos I Joh I Pt da, II III Joh II Pt gliederten sich selbstverständlich ihren Vorgängern an; als Jac und Jud einzufügen waren, musste man willkürlich verfahren. Schon bei Euseb steht Jac an der Spitze, Pt Joh Jud wird wie in den meisten morgenländischen Verzeichnissen und seit Hieronymus auch bei Lateinern die weitere Ordnung gelautet haben: die Rücksicht auf Gal 2 9 „Jacobus und Kephas und Johannes, die für Säulen angesehen waren" dürfte für diese Reihenfolge entschieden haben. Im Abendlande dagegen nennen Canon Mommsenianus und das Rescript des Innocentius Joh als ersten, wol als den Lieblingsapostel, sonst hat lange Zeit sogut wie ausschliesslich Petrus diesen Platz, auf den die einen Joh, Andere (wol unter griechischem Einfluss) erst Jac und dann Joh Jud folgen liessen. Wenn im Abendland öfters Jud vor Jac gefunden wird, so dürfte das daher rühren, dass er hier früher als Jac festen Platz im Kanon gewann.

3. Aber wir besitzen immerhin genug vollständige Bibeln und Verzeichnisse der NTlichen Bücher, um über die Aufeinander-

folge der 5 corpora Evgl Act Paul Cath Apc Einiges aussagen zu können. Wie die Evgll. zuerst im Kanon da waren, haben sie auch ihren Vorderplatz immer behauptet. Die par Ausnahmen, wo sie gerade den Schluss des NT's bilden, werden nicht höher anzuschlagen sein, wie wenn eine Vulgatahandschrift Paul zwischen Jesaia und Genesis, Apc Cath und Act zwischen Jerem und I Sam bringt. Apc nimmt, wo man sie überhaupt liest, meist die letzte Stelle ein, schon bei Origenes folgt sie ja auf Evangelien und Apostel, ihr Schluss (22 18f.) eignete sich so gut zum Schluss der h. Schrift, und ihr Ausblick auf die Endvollendung schien ihr den letzten Platz zuzuweisen. Für die 3 mittleren Stücke bezeugt cod. ℵ die Reihenfolge: Paul Act Cath, cod. B: Act Cath Paul. Augustin (de doctr. II 8) vertritt Paul Cath Act; immer zeigt sich, dass Act und Cath inniger mit einander als mit Paul zusammenhängen; es sind gleichsam in beiden „alle Apostel", die dem einen Apostel Paulus gegenübertreten. Wer Paul Cath Act ordnete, wollte alle Briefe neben einander haben; die Voranstellung von Paul vor Cath dürfte das nach dem Gange der Kanonsgeschichte Natürlichere sein; aber der Sieg einer Reihe mit Act vor den Briefen ist durch das Gefühl herbeigeführt worden, dass das Geschichtsbuch Act unmittelbar hinter die Geschichtsbücher Evgll. gehöre. Und dass gleich hinter Act schliesslich doch Paul gerückt worden sind zu Ungunsten von Cath — wie freilich schon Mur. disponirt hat — ist die Folge des qualitativen und quantitativen Übergewichts von Paul über Cath, das sich unwillkürlich diesen Ausdruck schuf. So kann man heut bequem die Dreiteilung in 5 Geschichtsbücher, 21 Briefe und 1 prophetisches Buch beim NT vornehmen, auf die das Altertum, das mehr auf den Inhalt als auf die Form geachtet hat, keinen Wert gelegt hat. — Dass überhaupt das NT so verschieden geordnet sein konnte, ist charakteristisch für den Zustand des Kanons; nicht minder charakteristisch, dass seit dem Tridentinum und Luther's Bibelübersetzung die Kirche auch von solcher Verschiedenheit nicht mehr weiss.

§ 47. Das Resultat.

1. Wenn der NTliche Urkanon lediglich aus dem kirchlichen Herkommen erwächst, aus den Büchern besteht, die in den massgebenden Gemeinden seit längerer Zeit zur Erbauung und zur Entscheidung von Glaubensfragen dienten, und diese Kanonisirung des Traditionellen erst nachträglich gerechtfertigt wurde durch

die Behauptung, es sei nur Apostolisches kanonisirt worden, so zeigt sich die zweite Hälfte der Geschichte des Kanons gänzlich geleitet von der eben berührten, von Iren. und Tertull. gleich scharf gefassten Idee. Die Apostel bedeuten für die Kirche des Neuen Bundes genau das, was Moses und die Propheten für das Volk des Alten bedeutet haben; auf gleicher Linie mit den Schriften der letzteren als authentische Urkunden der göttlichen Offenbarung müssen die Schriften der Apostel stehen. Natürlich nur die echten, unverfälschten. Ob das, was sich als apostolisch gab, diese Eigenschaften in Wahrheit besitze, sollte entschieden werden durch — die apostolische Kirche, durch die Fragestellerin selber. Was die Kirche immer für apostolisch erachtet hatte, das musste dafür gelten, übrigens genügte für „Kirche" die Majorität in der Kirche. Da das Streben nach Einigkeit seit 200 stetig anwuchs, mussten trotz aller Schwierigkeiten Hbr und Apc der Kanonisation schliesslich teilhaftig werden, weil für jenen die Tradition der ganzen griechischen, für diese die der ganzen lateinischen Kirche eintrat. Anders liegt die Sache bei den kleineren katholischen Briefen. Sie sind nicht seit Alters in einer wichtigen Gemeinde oder in einem Kreise von Gemeinden hochgehalten gewesen; sie tauchen fast plötzlich aus dem Dunkel auf und stellen die Kirche vor die Frage, ob sie sie trotz mangelnder „Tradition" anerkennen wolle. Diese Frage wird verschieden beantwortet, je nachdem man mehr den Accent auf die Glaubhaftigkeit des apostolischen Titels oder auf die kirchliche Überlieferung legt; zuletzt einigt man sich in ihrer Annahme, weil inhaltlich gegen ihre Apostolicität nichts einzuwenden war und weil sie sich so leicht an die schon vorhandenen Briefe I Pt I Joh anschlossen; das Schwergewicht dieser längst beliebten beiden Briefe nahm durch solchen Zuwachs erfreulich zu. Hätte es um 200 im N T noch keinen ausserpaulinischen Brief gegeben, so wäre wahrscheinlich nie einer hineingekommen. Nichtapostolische Schriften dagegen liessen sich bei Gemeinden, die sie bisher nicht gekannt hatten, nach 200 schlechterdings nicht mehr einführen, mochten sie auch noch so glänzende Empfehlungen besitzen; Neues nahm man nur mit apostolischer Etikette an; deshalb konnte die katholische Einheit des N T's in Bezug auf Schriften wie Clem. Barn. Herm. blos dadurch erreicht werden, dass man sie auch an ihren alten Heimstätten fallen liess. Damit fielen dann auch eine Reihe von apostolisch betitelten Werken wie Apostellehre, Predigt und Apokalypse des

Petrus, actus Pauli — weil man an einflussreicher Stelle bei ihnen grössere Verwandtschaft mit zweifellos ketzerischen Fälschungen als mit den apostolischen Schriften des Kanons wahrnahm, weil sie überhaupt nicht genügende Anlehnungspunkte im Kanon fanden. Wer weiss, ob nicht die Petrusapok. zuletzt auch im Abendlande recipirt worden wäre wie der Paulusbrief an die Hebräer, wenn nicht in der griechischen Kirche gerade zur entscheidenden Stunde die Apc. Joh. abgeschoben gewesen und dadurch auch Apc. Petr. unhaltbar geworden wäre. Zufälligkeiten dieser Art haben die Entscheidung beeinflusst; bewusstermassen aber hat die Kirche vom 3. Jhdt an mit höchstens steigender Energie in den Kanon nichts als die Gesamtheit der beglaubigten Schriften der Apostel hineinnehmen wollen.[1]) Denn Stimmen, die zwar die Apc einem vom Apostel zu unterscheidenden heiligen und inspirirten Manne oder II III Joh einem sonst unbekannten Presbyter zusprechen, sie aber gleichwohl im Kanon behalten möchten, sind ganz vereinzelt. Jene Beglaubigung nun fand man — naiv genug — in der Thatsache, dass die Kirche sie als apostolisch aufnahm, wie Augustin den Manichäern erklärt: „der Apgsch. muss ich Glauben schenken, wenn ich ihn dem Evgl. schenke, denn beide Schriften empfiehlt mir gleicherweise die katholische Autorität."

2. Der term. techn. für das von dieser katholischen Autorität Empfohlene ist: kanonisch, der für das von ihr bei der Bewerbung Zurückgewiesene: apokryph. Der ursprüngliche Sinn des Wortes Kanon (kanonisch, kanonisiren) in dieser technischen Anwendung ist nicht völlig klar; die Lateiner übersetzen es teils mit regula teils mit numerus. Beide Bedeutungen sind auch sonst nachgewiesen; *κανών* heisst ursprünglich Richtschnur, Regel, kann dann aber auch das nach fester Regel Hergestellte, das

1) Eine Ausnahme würden bilden die von Hieronymus im Commentar zu Phm bekämpften Christen, die diesen Brief verwürfen wegen seines unbedeutenden Inhalts, weil er nicht ein Lehr- sondern nur ein Empfehlungsschreiben sei. In keinem Menschen ausser in Christo habe der h. Geist ununterbrochen gewohnt. Aber trotzdem Chrys. und Theodor auch in polemischem Tone für die Würde dieses Briefs eintreten, kann ich hinter jenen Unbekannten nicht die syrische Kirche versteckt glauben; es handelt sich um Einfälle der Schulweisheit, deren Bedeutung Hieron. so heraufschraubt, um seinen apologetischen Eifer entsprechend leuchten zu lassen; „alle Kirchen in der ganzen Welt haben den Brief recipirt", muss der Gelehrte selber bekennen, und das Dogma von der ununterbrochenen Inspiration der Apostel ist gar nicht ernsthaft gefährdet.

Fixirte (z. B. den Etat, τὸν κανόνα πληροῦν = die fixirte Steuersumme aufbringen), ein Verzeichnis (z. B. die Euseb'schen Kanones unten S. 373 und Socrates hist. eccl. I 19), ein Register bezeichnen. Wie nun in der ältesten kirchlichen Literatur κανών mit Zusätzen wie „des Glaubens, der Wahrheit" den Idealbegriff dessen, was die Kirche an Göttlichem besitzt, ihr neues Gesetz, gleichviel ob es aufgeschrieben ist oder nicht, darstellt, so könnte andrerseits die Theologie, die von einem Kanon göttlicher Schriften, von Aufnehmen in diesen Kanon u. dgl. zu reden begann, darunter das fest abgeschlossene Verzeichnis κατ' ἐξοχήν, das der h. Bücher verstanden haben. Von einem Canon Muratori reden wir doch nur in diesem Sinne, und eben dieser scheint vorzuliegen, wenn Amphilochius (§ 43 1) seinen Katalog der biblischen Bücher als ganz untrüglichen Kanon der inspirirten Schriften hinstellt, oder wenn Augustin von dem Kanon heiliger Schriften, der genau bestimmt sein muss (quem definitum esse oportebat), redet. Trotzdem möchte ich, weil, wo irgend deutlicher die Anschauung des vom Kanon sprechenden Autors heraustritt, er stets den Blick auf den Gesamtinhalt, nicht auf ein Verzeichnis der Bestandteile richtet, der anderen Ableitung den Vorzug geben, wonach die Kirche Kanon das nennt, was für sie unverfälschbare Urkunde des Gottesgesetzes ist. Der Kanon ist die Norm, nach der alles in der Kirche sich richtet, kanonisiren heisst als Bestandteil dieser Norm anerkennen. Jedenfalls empfindet der Christ von ca. 400 beim Aussprechen des Wortes „kanonisch" genau dasselbe wie wenn er göttlich, heilig, irrtumslos, unbedingt massgebend gesagt hätte, bei Augustin wechselt der terminus: canon mit dem: auctoritas, dem er ihn anderswo beiordnet. „Kanonische" Briefe sind ihm biblische Briefe, überall ist „kanonisch" gleich unbedingt verbindlich im Gegensatz zu dem Neutralen und Schlechten, der Autorität Entbehrenden. Das Prädicat „kanonisch" bei Büchern wechselt ohne Verschiedenheit des Sinnes mit „testamentlich" (ἐνδιάθηκος und ἐνδιάθετος), mit „zugerechnet" (ἔγκριτος) sowie mit „kirchlich", dies besonders bei den Lateinern. Interessant ist, dass die Griechen oft anstatt des κανονιζόμεναι oder noch daneben ἐκκλησιαζόμεναι setzen, „der Kirche gehörig" und von der ganzen Kirche anerkannt. Den geraden Gegensatz hierzu bilden die Privatschriften (canon Laodic. 59: ἰδιωτικοὶ ψαλμοί, nachher das allgemeinere ἀκανόνιστα βιβλία). Die Bücher, in denen die Kirche ihr eigen Fleisch und Blut erkennt, die sind für die Öffentlichkeit

bestimmt, bei jedem Lebensact der Kirche haben sie principiell hervorzutreten, daher schon Mur. von dem se publicare in ecclesia populo, Spätere so viel von dem δημοσιεύεσθαι der h. Bücher reden, das zuletzt von dem „der Gemeinde vorgelesen werden" gar nicht mehr unterschieden wird.

Der umfassendste Terminus für die — trotz scheinbaren Anspruches auf den höchsten Rang — verworfenen Bücher ist Apokryphen. Im Munde der Gnostiker bedeutete er ein Lob, ihre geheimen Traditionen waren das wertvollere Besitztum der Auserlesenen, im Gegensatz zu dem Trivialen. Die Kirche hatte allen Grund, die gnostische Geheimliteratur von sich fernzuhalten; sie war gerade auf ihre öffentlichen Urkunden so stolz wie Jene auf ihre geheimen; alles „Geheime", was nicht kirchliche Veröffentlichung erreicht hatte, betrachtete man bald mit Mistrauen. An und für sich liegt aber in dem Namen noch kein weiterer Tadel, sondern blos die Ablehnung der kirchlichen Vorlesung. Erst als man einer Menge angeblich apostolischer Schriften diese Vorlesung verweigert hatte, weil sie unecht seien, und sonach die „Unechten" unter den Geheimen = Ferngehaltenen den Hauptteil ausmachen, gehen diese Begriffe in einander über, apokryph wird gleich pseudepigraph, lügnerisch, gefährlich: selbst die unschuldigsten Bücher, die nie Apostolicität beansprucht hatten, aber früherer Ehren entkleidet worden waren, werden nun unter die Apokryphen geworfen; und vom 4. Jhdt an hält es die Kirche für Pflicht, die Lectüre der Apokr. zu verhindern und zu dem Zweck Verzeichnisse derselben zu entwerfen: das berühmteste davon, das in mehreren Recensionen vorliegende, den römischen Bischöfen Damasus († 384), Gelasius († 496) und Hormisdas († 523) zugeschriebene Decretum de recipiendis et non recipiendis libris. Dies ist die durch grobe Misgriffe gezierte Urform eines Index librorum prohibitorum, denn weder bei den zu recipirenden noch bei den verdammten Büchern beschränken sich die Vrf. auf Biblisches und Pseudobiblisches; aber apokryph bleibt Generaltitel für alles Verworfene, nun einfach gleich: häretisch. Der Sprachgebrauch der lutherischen Kirche, wonach Apokryphen Bücher sind, „welche der h. Schrift nicht gleich gehalten und doch nützlich und gut zu lesen sind", hat an das kirchliche Altertum angeknüpft; leider haben sich in der Kirchensprache die verschiedenen Bedeutungen des Wortes forterhalten, 1) geheim fortgepflanzt (so Priscillian), 2) nicht zur kirchlichen Vorlesung geeignet, 3) unecht (nicht, oder nicht ganz

von dem angeblichen Verfasser), 4) ketzerisch. Das Gefühl der Einheit der alten und der neuen h. Schriften hat die Differenzen in der Citationsweise, die wir um 200 noch bemerkten, bald nachher weggewischt. Das „N T“ bildet eine untrennbare Einheit mit dem A T, mit ihm zusammengefasst in dem Namen: die Schrift (oder die göttliche Schrift, seltener der Plural). So sehr ist γραφή, Schrift, Name der Bibel, dass A oder N Tliche Citate als γραφικαὶ μαρτυρίαι, schrift-liche Belege, eingeführt werden. Auch von der alten und der neuen Schrift redet man in demselben Sinn wie vom A und N T, und in den zahlreichen Fällen, wo in der Literatur seit 375 das Hauptwort fortbleibt (nur ἡ παλαιά — ἡ καινή), kann nicht entschieden werden, ob „Schrift“ oder „Bund“ hinzuzudenken wäre. Weit seltener tritt der Name (göttliche, alte u. dgl.) „Bücher“ auf, bei Griechen wie bei Lateinern. Das Wort biblia (sacra) als Singular, daher deutsch: die Bibel, ist spätmittelalterlichen Ursprungs.

3. Jede Spur des Werdens, des Gewordenseins scheint aus dem N T seit Jahrhunderten entfernt, schon seit ca. 500 sind solche nur dem schärferen Blicke erkennbar. Nach aussen hin alle Anhängsel weit fortgestossen, im Innern alle Stufen- und Klassenunterschiede beseitigt. Das Letztere ist doch nur ein falscher Schein. Eine factische Gleichstellung aller N Tlichen Bücher ist nie erreicht worden. Derselbe Chrysostomus, der für Phm ein gutes Wort einlegen muss, lässt uns merken, wie gering Viele die Apgsch. schätzten, dass sie bei Manchen beinahe unbekannt war. Ein Ketzerbestreiter des Westens, der empört ist, dass Ketzer mehrere Evangelien, paulinische Briefe und Apc verwerfen, erwähnt nicht einmal ihre Nichtachtung der katholischen Briefe. „Euthalius“ (§ 50 5) versucht, Act. Cath. Paul. alljährlich einmal im Zusammenhang vor der Gemeinde zur Verlesung zu bringen; sein Erfolg war gering. N i e hat die Apc für die Kirche so viel bedeutet wie Rm, nie Mc so viel wie Mt, nie die katholischen Briefe so viel wie die paulinischen. Wohin wir schauen, auf die Ausnutzung in dogmatischen Erörterungen, auf die liturgische Verwertung, auf die Inanspruchnahme bei der häuslichen Erbauung, sind die Unterschiede zwischen den einzelnen Schriften, unter genauer Berücksichtigung ihres Umfangs beurteilt, zu allen Zeiten enorme. Wunderbar, wie im Grossen und Ganzen die Kirche das Richtige getroffen; die Evangelien, mit denen sie zuerst fertig war, sind 1000 mal öfter gelesen worden als die Apostelschriften, wiederum Mt, der zuerst allgemein

recipirte, ist das wichtigste Buch, das es gibt; am wenigsten leisten der Christenheit die Bücher, die am spätesten hinzugekommen sind, die erst die unsichere Reflexion späterer Geschlechter herangezogen hat, jene Antilegomena des Euseb. Und dass die religiöse Kraft, dem gleichmacherischen Inspirationsdogma der Kirche zum Trotz, immer wieder im Kanon zu wählen wagt, „rechte Hauptbücher“ zu unterscheiden von Stroh und Stoppeln, dass dies Christentum, obwohl Buchreligion von Anfang, doch „Leben“ geblieben ist, dazu hat die gesunde Art, wie man das neue Buch erwachsen liess, in erster Linie mitgeholfen. Die unbestreitbaren Thatsachen der Geschichte des N Tlichen Kanons sind ihrerseits wieder die Befreiung von der Gefahr, dass dieser Kanon aus einer Stütze ein drückendes Joch werden — bleiben dürfte.

Dritter Teil.

Die Geschichte des NTlichen Textes.

Erstes Kapitel.

§ 48. Die Urschriften.

In §§ 48 49 sind starke Anleihen zu machen bei einem Zweige der philologischen Wissenschaft, der Paläographie. Ihr eigentlicher Schöpfer ist der französische Gelehrte — Mitglied der Maurinercongregation des Benedictiner-Ordens — BdeMontfaucon † 1741 mit seiner Palaeographia graeca 1708 fol. Seit einigen Jahrzehnten blühen die paläographischen Studien; das Material ist dadurch ungeheuer angewachsen, trotzdem ist Montfaucon's Werk nicht veraltet. Eine übersichtliche Darstellung bietet VGardthausen: Griechische Paläographie Lpzg. 1879. Ausserdem vgl. ThBirt: Das antike Buchwesen in seinem Verhältnis zur Literatur Berlin 1882, dazu ERohde, Gött. gel. Anz. 1882, 1537—63.

1. Die von den NTlichen Schriftstellern selbst herrührenden Originale (*αὐτόγραφα* oder *ἰδιόχειρα*) sind sämtlich sehr früh verloren gegangen. Wohl berichtet uns ein unbekannter Chronist (frühestens des 4. Jhdts), dass die Urschrift des Joh zu Ephesus aufbewahrt werde; in Prag und Venedig hat man bis in's 18. Jhdt hinein das (sogar lateinische!) Original des Mc zu besitzen geglaubt, und von dem vermeintlichen Autographon des Matthäus in Laodicea weiss AScholz in seiner „Kritischen Reise“ 1823 zu erzählen: lauter müssige Erfindungen; denn wenn die Wortführer der Kirche im Kampf gegen die Ketzerei, insbesondre gegen den „Fälscher“ Marcion irgend eine apostolische Urschrift hätten heranziehen können, hätten sie sich viele Mühe und lange Dispute über das Echte zu ersparen vermocht. Bei ihrer Berufung auf die authentischen Schriften der Apostel meinen sie die unveränderten Texte im Gegensatz zu den von Gnostikern „emendirten“. Von der Beschaffenheit jener Urschriften aber können wir eine Anschauung gewinnen, weil wir wissen, wie Bücher und Briefe zu jener Zeit aussahen, und selbstverständlich haben die NTlichen Autoren in allen Formalien der Schriftstellerei sich dem Brauch ihrer Zeit und ihrer Kreise angeschlossen (schon Hilarius: communis apostolo elementorum atque apicum forma est).

2. Ein Wachstäfelchen, wie es Luc 1 63 der stumme Priester Zacharias fordert um den Namen Johannes für den Sohn seines Alters in die weiche Masse hineinzuschreiben, reichte für eigentliche Schriftstellerei nicht aus; zu Büchern wie zu Briefen bediente man sich eines Kunstproductes, das hergestellt wurde aus der ägyptischen Papyrusstaude und unserm, von daher benannten, Papier ähnlich war. Massenhaft wuchs einst im Nildelta, sonst an einzelnen Stellen in Syrien und Palästina die Cyperus papyrus (*πάπυρος* oder *βύβλος*). Ihr Mark schnitt man in feine Streifen und gewann durch kunstgerechte Verarbeitung daraus ein zur Bemalung geeignetes Material (ὁ *χάρτης* II Joh 12). Zum Schreiben brauchte man weiter noch 1) eine Feder, d. h. einen Rohrstab (ὁ *κάλαμος* III Joh 13), gefertigt aus einem ebenfalls vornehmlich in Ägypten heimischen Rohr, den man sich etwa wie ehedem die Gänsekiele zurechtschnitt — daher für den Schreiber ein Federmesser (Jerem 36 23 LXX: *τὸ ξυρὸν τοῦ γραμματέως*) unentbehrlich — und 2) die durch Wollenlappen an die Innenseite des Stabes gebrachte Tinte (*τὸ μέλαν* II Cor 3 3), bereitet aus Russ, Vitriol oder ähnlichen Substanzen. Die einzelnen Papyrusblätter (*σελίδες* Jerem 36 23) waren je nach den Bedürfnissen und Wünschen der Käufer von verschiedenem Umfange; als das Gewöhnliche wird man Handbreite und nicht ganz das Doppelte an Höhe bezeichnen dürfen. Ein Blatt der Art genügte wol für Rechnungen, Contracte und kleine Billets, wie sie uns in grosser Zahl erhalten sind; für längere Briefe und für Bücher musste man mehrere zusammenfügen. Dies geschah an den Breitseiten und zwar so, dass man über den rechten Rand des ersten Blattes den linken Rand eines zweiten festleimte und so fort. Beschrieben wurden die so entstandenen, manchmal sehr langen Streifen nur auf der Oberseite — eine Beschreibung beider Seiten (*τὰ ἔμπροσθεν καὶ τὰ ὀπίσω γεγραμμένα* Ezech 2 10, *γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ὄπισθεν* Apc 5 1) passt wie andres Aussergewöhnliche in den visionären Apparat —; ein mindestens fingerbreiter unbeschriebener Raum zwischen den einzelnen Blättern musste schon wegen der Klebung übrig bleiben, aber wie oben und unten hätte man auch ohnedies links und rechts aus ästhetischen Rücksichten einen Rand gelassen. Kürzere Briefe rollte man fest zusammen, band einen Faden herum, an dem sich bequem das Siegel anbringen liess, und schrieb auf die Aussenseite der Rolle die Adresse (z. B. *Ἀπολλωνίῳ* oder *τῷ πατρὶ Πτολεμαίῳ*). Bei umfänglicheren Schriftwerken (*βίβλοι, βιβλία*) be-

festigte man an der rechten Oberseite des letzten Blattes einen cylinderförmigen Stab, dessen Spitzen oben und unten über die Blätter hinausragten und den man mindestens oben noch gern mit einem Knopf (ὄμφαλος, umbilicus) versah. Um diesen Stab wurden sämtliche Blätter in der Weise herumgewickelt, dass die beschriebene Seite immer nach innen, die Schrift des letzten Blattes direct an den Stab zu liegen kam, während das erste Blatt aussen lag, jedoch nur mit seiner unbeschriebenen Seite dem Staube preisgegeben. Das Ganze hatte die Form einer Walze; um ein Wiederaufrollen zu verhüten, waren an dem äussersten Blatte Riemen befestigt, die man zusammenknotete, nötigenfalls auch versiegelte. Wer das Buch lesen wollte, band zunächst die Riemen auf, rollte dann, den ὄμφαλος mit der rechten Hand haltend, ein Blatt nach dem andern linkswärts ab; meistens wird wol an dem ersten Blatte auch ein Stab angebracht gewesen sein, um den die gelesenen Blätter, jetzt mit der beschriebenen Seite nach aussen sich rollten, sodass der Leser in jeder Hand eine Rolle hielt, dort den bereits erledigten, hier den noch zu absolvirenden Teil des Buches, dazwischen straff vor seinem Auge das Blatt, mit dem er gerade beschäftigt war. Natürlich hat es winzige und riesig dicke (Apc 18 5 ist eine solche gedacht) Rollen gegeben; ein bequemes Mittelmass scheint durch den Einfluss der alexandrinischen Gelehrten und Buchhändler schon längere Zeit vor Chr. das Gewöhnliche geworden zu sein. Papyrus ist ein sehr wenig dauerhafter Stoff; unter der Asche von Herculaneum und in dem Sande Ägyptens haben sich trotzdem nicht blos zahllose Zettelchen, sondern auch einige Papyrusrollen bis in unsre Zeit erhalten. Im N T wird die Buchrolle (τὸ εἰλητόν, volumen) scheinbar nicht erwähnt; aber dass man die Bücher als Rollen denkt, beweist Apc 6 14, und die Hbr 10 7 in einem Citat aus ψ 40 7 ff. begegnende κεφαλὶς βιβλίου — ebenso Ezech 2 9 — kann nur mit „Buchrolle" übersetzt werden: eigentlich „Buchköpfchen", Bezeichnung für den Knopf, an dem man die Rolle aus dem Schranke zog und an dem man sie beim Lesen festhielt, ist es durch eine naheliegende Synekdoche Name für das Ganze geworden.

Das einzige zur Zeit der Apostel bekannte Schreibmaterial war Papyrus nicht. Die Juden besassen Thorah-Rollen von Leder und von Pergament: sie haben an dieser Sitte zäh festgehalten bis in eine Zeit hinein, wo sonst Niemand mehr Buchrollen kannte, aber auch in der griechischen Welt beginnt schon im 2. Jhdt

vor Chr. das Pergament dem Papyrus Concurrenz zu machen. Pergament, ein durch Gerbung und weitere kunstvolle Behandlung von Tierhäuten, am liebsten von Eseln oder Antilopen erzieltes Fabricat, ist nach dem Namen *περγαμηνά* — viel älter freilich und üblicher ist *μεμβράνα*, ebenso lateinisch — zu schliessen, eine Erfindung der Pergamener. Pergament war aber viel teurer als Papyrus; die NTlichen Schriftsteller werden es für ihre Werke schwerlich benutzt haben; wenn nach II Tim 4 13 sich im Besitze des Paulus unter den zu Troas zurückgelassenen Büchern auch *μεμβράναι* befunden haben, so wird man dabei keinesfalls an Urexemplare NTlicher Schriften, freilich auch schwerlich an Notizheftchen und -blätter zu denken haben, sondern am wahrscheinlichsten an Abschriften der heiligen Bücher A T's, die eben der Jude auf kostbarerem Material sich beschaffte.

3. Die Schrift der NTlichen Autographen war die damals überwiegend gebrauchte Unciale (von uncus, Zoll, die ursprüngliche Grösse des Buchstabens bezeichnend), nahe verwandt der bei den Monumentalinschriften üblichen. Jeder Buchstabe frei für sich stehend, ziemlich gerade gerichtet, quadratisch oder rund geformt, keine Unterscheidung von kleinen und grossen Buchstaben; ausserdem scriptio continua d. h. ohne Zwischenräume zwischen den einzelnen Wörtern, ohne Absätze, überhaupt ohne Interpunction und ohne alle Lesezeichen, wie Accente, Spiritus, Jota adscriptum. Längst existirte daneben eine Cursivschrift, bei der die Buchstaben in einander gezogen, auch Abkürzungen reichlich gebraucht wurden, aber deren bedienten sich wol nur gelernte Schnellschreiber (*ταχυγράφοι*, notarii). Und solche haben den NTlichen Autoren selten zur Verfügung gestanden, erst recht nicht die Kalligraphen und berufsmässigen Correctoren, von denen der vornehme Schriftsteller seine Brouillons in's Reine schreiben und von Schreibversehen säubern liess. Die meisten NTlichen Schriften werden von ihren Verfassern niedergeschrieben sein; nur Paulus liebte es seine Briefe zu dictiren, ein Glaubensgenosse aus seiner Umgebung war der Schreiber (Rm 16 22), er selbst pflegte dann eigenhändig noch ein Grusswort beizufügen (Col 4 18 II Th 3 17 f.). Davon braucht auch Gal keine Ausnahme zu machen; denn das *ἔγραψα* 6 11 kann Praeteritum des Briefstils sein und bezeichnen, dass der Apostel eben hier die Feder in die Hand genommen hat; das *πηλίκοις γράμμασιν*, das „mit was für Buchstaben", nicht „mit wie vielen Worten" zu übersetzen ist, zeigt,

weshalb Paulus das Schreiben am liebsten Anderen überliess: es wurde ihm schwer; seine Buchstaben hatten etwas Auffallendes, Unförmiges. Natürlich sind auf den Briefen des Apostels auch Adressen angebracht gewesen, und sicher nicht die jetzigen Überschriften, die (z. B. *πρὸς Θεσσαλονικεῖς πρώτη*) selbst nach Tertullian's Einsicht nur von den Sammlern herrühren können; aber um die Formulirung der Adresse wird sich der Apostel selber nicht mehr bekümmert haben wie um einen ordentlichen Verschluss der Briefrolle.

Eine Abhängigkeit des Umfangs NTlicher Schriften von dem Schreibmaterial ist nicht wahrscheinlich; am ehesten wäre es bei Briefen denkbar, dass man sich nach der Grösse der dazu benutzten Papyrusrolle einrichtete: und doch stimmen unter den Paulusbriefen nur Phl und Col an Umfang überein, jede Spur unbeabsichtigten Abbrechens fehlt. Wenn aber die Apgsch. genau so lang wie das Evgl. Lc (der *πρῶτος λόγος* Act 1 1) geworden ist, so wird das allerdings nicht rein zufällig sein; aber es war gewiss der Wunsch des Vrf. ein Ebenmass zwischen den beiden Hälften seines Werkes herzustellen, und nicht der vorhandene Raum der fabrikmässig angefertigten Rollen hat ihn dazu genötigt; es war ja so leicht, wenn die Rolle nicht reichte, ein par Papyrusblätter an- oder zwischenhineinzukleben. Rücksichtnahme auf das Schreibmaterial ist unter der Herrschaft des Pergaments viel eher begreiflich als bei dem so bequem und billig zu beschaffenden Papyrus.

Zweites Kapitel.

Die Vervielfältigung der Texte bis zum Aufkommen des Druckes.

§ 49. Die Thatsache der Vervielfältigung.

1. Schriften wie Apc und die Evangelien, die von Haus aus für weitere Kreise bestimmt waren, sind sogleich nach ihrer Fertigstellung in mehreren Exemplaren verbreitet worden, die selbst im Falle einer gewissen Beaufsichtigung seitens des Vrf. einander nicht absolut gleich sehen konnten; von den Abschriften, die man in der Ferne von den zerstreuten Exemplaren der „ersten Ausgabe" nahm, wird dies noch weniger erwartet werden. Aber sehr frühe hat es auch von den nur für eine Gemeinde bestimmten Apostelbriefen anderswo Abschriften (*ἀπόγραφα*, *ἀντίγραφα*) gegeben. Schon ca. 100 liest man in Rom I Cor, und der Vrf. von I Pt ist im Besitze mehrerer paulinischer Schreiben gewesen. Dass die Urschriften bald verloren gingen, erklärt sich teilweis durch die Natur des leicht zerstörbaren Papyrus, es beweist freilich auch,

dass die älteste Kirche noch keine Neigung zum Reliquiencultus besass, und dass jene Schriftstücke ihr gar nicht als heilige, kanonische erschienen. Sie vergingen, wie andere urchristliche Literaturwerke nach wenigen Jahrzehnten verschwunden gewesen sind. Die Zahl der Abschriften aber wuchs bei ihnen ziemlich in demselben Verhältnis wie die Zahl der Christen, vollends seitdem diese Bücher kanonisches Ansehen genossen; um 200 dürfen wir in den grösseren Gemeinden des römischen Reichs mindestens je eine Abschrift von den meisten NTlichen Büchern voraussetzen. Diese Verbreitung und Vervielfältigung nahm noch erheblich zu seit dem 4. Jhdt, einmal weil durch die Gunst der Kaiser zahllose neue Gemeinden bis in die entlegensten Dörfer hin entstanden, und dann weil die Klöster nicht blos für sich eine Menge von Bibelexemplaren brauchten sondern auch die Anfertigung neuer Manuscripte als ein gottwohlgefälliges Werk mit Vorliebe betrieben. Doch ist vor übertriebenen Vorstellungen von der Menge der gleichzeitig in Umlauf befindlichen Handschriften des N T's zu warnen; von der „Bibel als täglich pflichtmässiger Lektüre des Christen" kann für die Zeit vor der Reformation gar nicht die Rede sein, und der Satz Birt's (a. a. O. S. 107) „Die Bibel als notwendiger Besitz jedes Gemeindegliedes, es sei auch des ärmsten, musste billig zu haben sein" enthält eine ungeheure Übertreibung. Laien besassen die biblischen Bücher eigentlich blos ausnahmsweise, Geistliche als Privateigentum nur zum kleineren Teil; im Besitze der Kirchen wird man gern vollständige Exemplare wenigstens vom N T gesehen haben, aber zu keiner Zeit und in keiner Provinz ist dieser Wunsch bei allen Dorfkirchen erfüllt gewesen, und eine mangellose bibliotheca sacra — in der Kirchensprache versteht man unter „Bibliothek" blos die Gesamtheit der „Schriften" mit dem traditionellen Apparat einleitender und auslegender Hülfsbücher — war nur anden Sammelpunkten gelehrter Thätigkeit und kirchlichen Interesses zu finden. Trotzdem ist kein Buch in der Weltliteratur annähernd so oft abgeschrieben worden wie das N T, im Urtext und in einer Fülle von Übersetzungen.

2. Diese Fortpflanzung ist (s. § 47 3), auch nachdem das N T fertig geworden, keineswegs für alle seine Bestandteile in gleichem Masse vorgenommen worden. Am festesten hängen an einander die 4 Evangelien und andrerseits die 14 paulinischen Briefe, auch die katholischen Briefe erscheinen dort, wo ihre Zahl feststand, kaum noch vereinzelt; aber Act und erst recht Apc füllen oft für

sich allein einen Band; sonst werden sie mit den Paulinen oder mit den katholischen Briefen verbunden. Aber Separatausgaben des gesamten N T's, wie wir unzählige gedruckt besitzen, existiren handschriftlich nicht; die Codices, in denen kein NTliches Buch fehlt (wie der Sinaiticus), enthalten dann die ganze Bibel, das N T etwa (wie der Alexandrinus) als letzten Band. Und opulent geschriebene Exemplare der heil. Schrift bringen es bis zu einem Umfang von 12 Bänden. Unzählige Zeugnisse aus der kirchlichen Literatur bestätigen diese Thatsache; die so überwiegende Anwendung pluralischer Bezeichnungen (wie *τὰ βιβλία*, sacrae oder sanctae scripturae, libri canonici u. dgl.) beweist, dass für die Anschauung die Einheit fehlte; und im Protokoll einer Disputation zwischen Augustin und dem Manichäer Felix lesen wir z. B., dass der Erstere den Codex des Evangeliums (hier ist die Einheit hergestellt, *τὸ εὐαγγέλιον* — erst spätere Pedanterie zieht *τετραευαγγέλιον* vor — ist der übliche Name für die 4 Evangelienschriften) in die Hand nimmt, etwas daraus vorliest, ihn zurückgibt und sich Act reichen lässt, um daraus etwas vorzulesen.

Im späteren Mittelalter sind beinahe verbreiteter als die NTlichen Schriften selber die Vorlesebücher, Lectionarien, die, geistlicher Bequemlichkeit entgegenkommend, nur die zur gottesdienstlichen Vorlesung bestimmten Abschnitte (Perikopen) im Anschluss an die Ordnung des Kirchenjahrs enthielten. Ihre Geschichte hebt mit dem 8. Jhdt an, sie weichen natürlich, da der Umfang der Perikopen sehr verschieden bestimmt werden konnte und bestimmt worden ist, von einander mannigfach ab. Nur ausnahmsweise sind die evangelischen und die apostolischen (d. h. die aus Act, cath., paulin. Briefen entnommenen) Lectionen zusammengeschrieben worden (dafür der Name *ἀποστολοευαγγέλιον*). Die Sammlungen der ersteren heissen oft auch blos *εὐαγγέλιον*, sonst *εὐαγγελιάριον*, *εὐαγγελιστάριον* (eine scharfe Unterscheidung dieser termini ist undurchführbar), die der letzteren *ἀπόστολος* oder *πραξαπόστολος* (sie sind seltener und meist späteren Ursprungs als die Evangeliarien). Dass auch in anderen liturgischen Handschriften Abschnitte des N T's Aufnahme gefunden haben, versteht sich von selbst, interessirt uns aber hier nicht, weil es die Vervielfältigung des N T's nicht beeinflusst hat, und ist für die Textgeschichte überhaupt ohne Bedeutung, da in solcher Marktwaare originelle Erscheinungen nicht erwartet werden können.

§ 50. Formale Geschichte des Textes bis ca. 1500.

Vgl. für diesen und die folgenden §§ CRGregory Prolegomena in CTischendorf's Nov. Testam. graece ed. VIII Vol. III 1. 2. 3 1884. 90. 94.

1. Es ist nicht genau festzustellen, wann der Papyrus als Schreibmaterial bei den h. Büchern dem Pergament hat weichen

müssen. Es wird in verschiedenen Gegenden zu verschiedenen Zeiten geschehen sein; naturgemäss in Ägypten später als anderswo: aber bald nach der islamischen Invasion im 7. Jhdt scheint auch dort Papyrus nicht einmal mehr im Hausgebrauch vorzukommen. Jedenfalls weiss Theodorus von Mopsuestia († 428) nur noch davon, dass man vor Alters, zu Pauli Zeit, die göttlichen Schriften in Form von Rollen besessen habe. Nach Hieronymus haben die Bischöfe von Cäsarea zwischen 340 und 380 die dortige von Origenes und Pamphilus herrührende Bibliothek durch mühevolles Umschreiben auf Pergament vor dem Ruin gerettet. Also wird sie ursprünglich zum grössten Teil aus Papyrusrollen bestanden haben, und die Zeit um 300 werden wir als die des allgemeinen Übergangs zum Pergamentgebrauch ansehen dürfen. In der diocletianischen Verfolgung sind es schon fast überall codices des göttlichen Gesetzes, die von der Behörde gesucht und von feigen Christen ausgeliefert werden; wenn später doch noch von volumina geredet wird, so ist nur der alte Name für eine neue Sache beibehalten worden.

Nämlich zu Rollen liess sich der härtere und der Leimung widerstrebende Pergamentstoff schwer verarbeiten; hier pflegte man die Blätter in der Mitte einzukniffen, mehrere derselben in resp. über einander zu legen; die so entstandenen Hefte konnten in beliebiger Zahl vom Buchbinder zusammengefügt werden zu einem der heutigen Buchform nahekommenden Band (*τεῦχος*, *πυκτίον*, lateinisch: codex). Der Regel nach bestand solch ein Heft aus 4 Doppelblättern (quaternio), seltener aus 5; 1, 2 oder 3 hat man fast nur am Schluss eines Werkes, wenn man keines vollständigen Heftes mehr bedurfte, gebraucht. Beschrieben wurden beide Seiten; durchschnittlich hatte also ein Heft, wie heute der Druckbogen, 16 Seiten. Für die Einbände der oft sehr dicken Heftschichten wählte man dauerhaftes Material, vielfach Holz, das dann mit Leder oder Seide überzogen wurde. Ein Glück und ein Unglück zugleich ist es, dass das Pergament sparsame Besitzer zu wiederholter Benutzung reizte. Besass man in einer Bibliothek schon mehrere NTliche Exemplare, aber noch nicht die Werke eines verehrten Kirchenvaters, so besorgte man ohne Kosten die Ergänzung, indem man in einem der ersteren die ursprüngliche Schrift, falls sie nicht schon ganz blass war, wegkratzte und den gewünschten Text über den alten oder zwischen die Linien des alten (selten über Kreuz) schrieb. Solche Hand-

schriften heissen Palimpseste (codices rescripti, und selbst „bis rescripti" gibt es); für uns ist meist die ursprüngliche, manchmal nur mittelst chemischer Reagentien wieder lesbar zu machende Schrift die interessantere; die gothische Übersetzung des N T's ist uns z. B. grossenteils durch codices rescripti bekannt geworden. Andrerseits wurden die Bibelhandschriften seit dem 4. Jhdt oft mit verschwenderischer Pracht ausgestattet; marmorweisses Pergament von der höchsten Zartheit wurde angeschafft, Gold- und Silberbuchstaben wurden etwa auf Purpurpergament gemalt — so der codex argenteus der gothischen Evangelienübersetzung in Upsala —, der Deckel mit Edelsteinen reich verziert; und die Ornamente, die an den Rändern der Handschriften, vornehmlich am Buchanfang angebracht sind, gehören zu dem wertvollsten Material für die Geschichte der christlichen Kunst.

An die Stelle des Pergaments ist endlich innerhalb der mittelländischen Culturwelt ein billigeres Schreibmaterial, das Papier, getreten, ein von den Chinesen erfundener, aus Baumwollenfasern oder aus Leinwand (Lumpen) fabricirter Stoff. Seit dem 9. Jhdt ist es den Griechen bekannt; von da an begegnen auch wol wie ehedem Papyrus- so jetzt Baumwollenblätter zwischen Pergamentblättern. Für N Tliche Manuscripte hat man sehr lange an dem altbewährten Stoffe festgehalten; erst vom 14. Jhdt an verschwinden die Pergamenthandschriften, und an die Stelle der codices membranacei treten die bombycini und chartacei, die sonst von den alten äusserlich nicht abzustechen brauchen.

2. Als Kaiser Konstantin den Bischof Euseb von Cäsarea beauftragte, ihm für die neuerbauten Kirchen in der Hauptstadt am Bosporus 50 Exemplare der h. Schriften zu besorgen, stellte er das ausdrückliche Verlangen, dass sie gut lesbar und für den Gebrauch handlich seien. In letzterer Beziehung wechselt Anspruch und Geschmack mit der Zeit; im Allgemeinen ist in der Geschichte der codices die Neigung zur Verkleinerung unverkennbar. Hieronymus schimpft auf die damals beliebten onera magis quam codices, was sich wol nicht blos auf die Dicke beziehen wird; die Formate wechseln; unter den noch vorhandenen Pergamentmanuscripten findet sich grosses Folio, Quart und zierliches Oktav vertreten: letzteres ist ein Anzeichen relativer Jugend. Die Höhe von 45 und die Breite von 40 Centimetern ist bei den uns erhaltenen Handschriften vom griechischen N T wol nirgends überschritten; 30 : 20 cm bezeichnet ein gutes Mittelmass. Ursprünglich waren

die Pergamentblätter erheblich höher als der Durchschnitt der aus Papyrus gefertigten; sie waren ebenso viel breiter, und, wo man auf dem neuen Material doch die gewohnte Länge einer Papyrusblattzeile nicht überschreiten, andrerseits auch nicht zu riesige Ränder unbenutzt lassen wollte, beschrieb man einfach jede Pergamentseite in mehreren, durch einen kleinen Zwischenraum deutlich getrennten Columnen; 4 solche hat der Sinaiticus, der Vaticanus 3, das sind Ausnahmen; 2reihige Schrift ist häufiger, aber schon recht alte Handschriften haben durchlaufende Schrift, und seit man es liebte den Text mit allerlei Apparat auszustatten, brauchte man gleich grosse Ränder für alle Abschnitte und musste auch darum auf die ältere Mode verzichten.

3. Eine Änderung des Schriftcharakters hätte durch den Wechsel im Schreibmaterial nicht herbeigeführt zu werden brauchen. Erst im 9. Jhdt wird die bis dahin beibehaltene Unciale durch die Cursivschrift verdrängt, natürlich so, dass wiederum der kirchliche Gebrauch noch lange, tief bis in's 11. Jhdt hinein — eine grosse Zahl von Lectionarien liefert den Beweis — an dem Alten festhielt. Die Cursivschrift nennt man auch Minuskel wie die Unciale Majuskel. Das Unterscheidende zwischen beiden Schriftarten ist aber nicht in erster Linie die Höhe, bezw. Grösse der einzelnen Buchstaben; es gibt grob und gross geschriebene Minuskel und ganz feine, dünne Unciale. Natürlich ist der Wechsel nicht ohne Vorbereitung unternommen worden. Die Uncialschrift hatte die schönen alten Züge mehr und mehr aufgegeben; die Buchstaben werden mehr spitz und schmal, sie neigen sich zur Seite; Ligaturen mehrerer Buchstaben bürgern sich ein, die Unterschiede in der Länge, z. B. zwischen I und P wachsen; man darf von einer Semiunciale reden. Die Cursive vollends besitzt fast ein neues Alphabet; man bemerkt wol die Verwandtschaft mit der ursprünglichen Form des Buchstabens, aber Alles ist abgeschliffen, teils verkürzt, teils auseinandergezogen, immer mit der Tendenz möglichst wenig Striche zu machen und möglichst selten mit der Feder abzusetzen. Auch diese Schrift hat sich wieder mannichfaltig entwickelt, wiederholt Anleihen bei der alten Unciale gemacht, sie ist die Grundlage unserer heutigen Art griechisch zu schreiben. — Nicht wegen der cursiven Schrift, sondern wegen ihrer massenhaften Compendien — ganze Worte werden oft durch ein Zeichen wiedergegeben — sind die Manuscripte des späteren Mittelalters meist unbequem zu lesen; in den alten findet solche

Abkürzung nur ausnahmsweise bei häufig wiederkehrenden Worten statt (z. B. KN für *κύριον*, ΑΝΩ für *ἀνθρώπῳ*, ΠΝΑ für *πνεῦμα*). Worttrennung (durch Punkte oder einen freigelassenen Raum), Interpunction und Setzung der Lesezeichen wird in der Minuskel Regel, findet sich aber auch schon seit dem 8. Jhdt in Uncialcodices, nicht etwa nur von späterer Hand nachgetragen; vereinzelt und ohne bleibenden Erfolg haben grammatisch gebildete Schreiber schon im 4. und 5. Jhdt biblische Bücher mit Accenten (*κατὰ προσῳδίαν*) geschrieben.

Die Mehrzahl der guten Codices sind sorgfältig und gleichmässig geschrieben; man zog sich Linien — bei feinem Pergament brauchte das nur auf der einen Seite zu geschehen —, an die man die Buchstaben anhängte, oder auch je zwei, zwischen die man sie hineinschob; der Abstand zwischen zwei Reihen beläuft sich etwa auf die Höhe einer Reihe. Die Zahl der Reihen auf jeder Seite ist abhängig von dem Format des Codex und von der Schreibweise des Verfertigers; im Sinaiticus sind es je 48, im Vaticanus trotz viel geringerer Höhe je 42; im cod. H der Paulusbriefe je 16, obwohl er um ein par Centimeter höher als der Vatic. ist; beim cod. Δ der Evgll. schwankt die Zahl zwischen 17 und 25. — Auf eine Columne gehen im Sinait. durchschnittlich ca. 12 Buchstaben, im Vatic. ca. 17, im Alexandrinus ca. 21, im cod. Ephraemi S. ca. 40 (die Spalten zusammengerechnet sonach 48 : 51 : 42 : 40). Da die Zeile nur eine Raumeinheit darstellt, wird an ihrem Schluss mitten im Worte — ohne ein Teilungszeichen — abgebrochen, z. B. *πει ρασμον*; mitten in der Silbe geschieht das fast nie.

4. Allein völlig ohne Rücksicht auf den Sinn seines Textes, bezw. ohne Anleitung des Lesers zu dessen Verständnis hat kaum ein Schreiber noch vorhandener NTlicher Handschriften seine Vorlage wiedergeben wollen. Beim Beginn eines neuen Absatzes rückt der Sinaiticus den ersten Buchstaben auf den linken Rand heraus; vom 5. Jhdt ab pflegt man diesen Initialbuchstaben ausserdem durch besondere Grösse hervorzuheben, wieder später ihn mit (meist roter) Farbe zu malen; aus dem einen Buchstaben werden mehrere, dann das ganze erste Wort. Aber verhältnismässig früh ist man dem Bedürfnis, namentlich der Vorleser, durch eine viel eingreifendere Massregel entgegengekommen, man hat die NTlichen Texte in Sinneinheiten zerlegt und sie so geschrieben, dass Anfang und Ende jeder Sinnzeile, gleichviel ob man für sie 1 oder 4 Raumzeilen verbrauchte, deutlich ins Auge fielen.

Ein immerhin kostspieliges Unternehmen, da auf diese Weise immerfort halbe Zeilen und mehr unbeschrieben bleiben mussten; eben des Aufwandes wegen ist der Brauch auch wol wieder verschwunden, noch ehe durch ein verständiges Interpunctionssystem ein besserer Ersatz geschaffen war. Jene kolometrische (κῶλον nach Augustin de doctr. chr. IV 7 = membrum, Satzglied) Schreibweise scheint in die heilige Literatur der Griechen Origenes eingeführt zu haben, zunächst nur für die Psalmen, wo die Natur der hebräischen Poesie die Satzgrenzen immer von selbst ergab; auf diese Weise konnte er in seiner Hexapla übersichtlich die 7 verschiedenen griechischen Übersetzungen neben dem Grundtexte vor das Auge stellen. Als Hieronymus seine lateinische Übersetzung des Jesaia in solchen Sinnzeilen (per cola et commata — schon Cassiodor hat die Worte irrig auf die heut so benannten Interpunctionszeichen bezogen! —) schreiben lässt, warnt er vor dem Misverständnis, als ob man poetische Verse vor sich habe, entschuldigt sich damit, dass bei Schriften des Demosthenes und Cicero so verfahren werde, ist sich aber der Neuheit seines Unternehmens in Anwendung auf prosaische Bibelbücher wohl bewusst (novo scribendi genere distinximus). Schon deshalb können NTliche Handschriften, in denen jene praktische Methode befolgt wird, nicht gut vor dem 5. Jhdt geschrieben sein; die berühmtesten der Art sind für die Evangelien cod. D, für Act cod. E, für die Paulusbriefe cod. H (s. § 52 2). Die durchschnittliche Länge einer Sinnzeile ist da sehr verschieden nach dem verschiedenen Urteil der Schreiber über das was „kleinstes Satzganzes" heissen könnte; besonders kleine Zeilen hat der Laudianus (E); von geringerem Umfange als unsre heutigen Verse sind sie meist auch bei den andern. Wo man für ein Kolon mehrere Zeilen verwenden musste, wurden die Hülfszeilen durch Einrücken als solche kenntlich gemacht; aber klar ist, dass beim Wiederabschreiben allerlei Confusion Platz greifen musste.

Eine weiterreichende Wirkung in der Überlieferung des NT's als diese hat die stichometrische Schreibweise gehabt, die oft unglücklich mit jener verwechselt worden ist. Schon am Rande des cod. Sinaiticus sind, wenn auch von etwas späterer Hand, bei den meisten paulinischen Briefen Notizen gegeben über die Zahl der Stichen dieser Briefe. στίχος = versus ist die Verszeile (daher die poetischen Bücher AT's als βίβλοι στιχηραί bezeichnet werden); bei Prosawerken muss der Ausdruck zunächst frappiren,

und in Wirklichkeit füllen im Sinait. alle Paulusbriefe viel mehr Zeilen, als dort *στίχοι* notirt sind. Aber der Stichos war längst im buchhändlerischen Verkehr ein terminus technicus geworden, ein Normalmass für Geschriebenes, jedem Sachverständigen geläufig, sodass Josephus den Umfang seiner Archäologie auf 60000 Stichen abschätzt und Origenes von II und III Joh, ohne weiter nachzuzählen, sagen kann, sie seien weniger als 100 Stichen lang. Der Hexameter hat dies Normalmass gebildet; 12 bis 19 Silben, 32—44 Buchstaben wird man auf einen Stichos anzusetzen haben. Preisberechnungen, z. B. für den Kalligraphen oder den Buchhändler, waren exact nur mit Zuhülfenahme des Stichos ausführbar; kein Wunder, dass man auch bei den NTlichen Büchern die Zahl der Stichen ausrechnete und das Resultat in der Subscription vermerkte. Dass die Bücher entsprechend, in Zeilen von genau dem Umfange eines Hexameters geschrieben wären, sollte damit nicht gesagt sein; die Raumverhältnisse verboten das oft; durchgeführt hat aber z. B. bei den paulinischen und katholischen Briefen sowie bei Act die streng stichische Schreibung der sog. Euthalius von Alexandria. Die Forschung über das an diesen Namen geknüpfte Werk muss neu aufgenommen werden; über den Vrf. steht nichts fest; was uns vorliegt, ist ein Sammelsurium ganz verschiedener Hände; jedenfalls war der Vrf. des Hauptteils ein grammatisch und literarisch gebildeter Mann des 5. Jhdts, der an der Stichenzählung solche Freude fand, dass er höchst gewissenhaft auch bei jeder seiner Vorreden deren Stichenzahl notirte (wol auch aus Vorsicht, um grössere Zusätze und Abstriche dadurch zu erschweren) und am Rande der von ihm bearbeiteten Texte in Abständen von je 50, ausserdem am Ende grösserer Abschnitte die jeweils erreichte Nummer beischrieb. In dieser Akribie beim Detail fand er wenig Nachfolger, zumal sich die Schreibung in Normalzeilen nicht durchführen liess, auch seine Accente haben die Späteren noch lange ignorirt; aber die Stichometrie ist durch ihn ein fester Bestandteil der NTlichen Handschriften geworden; vom 6. Jhdt an fehlt fast nie mehr die Angabe über die Stichenzahl, meist, soweit das Material reichte, mit „Euthalius" übereinstimmend. Bei massenhafter Fortpflanzung solcher uncontrolirbarer Zahlen muss man auf zahlreiche Fehler gefasst sein; auch andere Stichenberechnungen als die des Euth. sind uns überliefert; bei den Evangelien und Apc hat er dem Anschein nach ja überhaupt diese Arbeit nicht gethan; aber wo man ihn nicht ergänzte,

hat man ihn fast nur corrumpirt. Wenn bisweilen anstatt der Stichenzahlen oder neben ihnen Summen der ῥήσεις resp. ῥήματα angegeben werden, so ist eine andere Quelle benutzt, aber dasselbe gemeint; die Summen der „Sätze" stehen denen der Normalzeilen zu nahe als dass sie auf ein anderes Berechnungsprincip zurückgeführt werden könnten.

5. Gerade der Name des Euthalius veranlasst uns noch einer weiteren formalen Bearbeitung der NTlichen Schriften zu gedenken. Ich habe dabei nicht die Catenen (aus Aussprüchen älterer Väter zusammengeflickte Commentare) im Sinne, die man auf die Ränder um den Text herum zu schreiben liebte — das ist zwar in unzähligen Exemplaren (jedoch nur den jüngeren) der Fall; ich meine auch nicht blos die immer breiteren Raum füllenden Subscriptionen mit Angaben über Ursprache, Verfasser, Ort und Zeit der Abfassung, oder die Inhaltsangaben (ὑποθέσεις) vor den Büchern und allerhand Erweiterungen der älteren, kurzen Überschriften (z. B. statt πράξεις ἀποστόλων: πρ. τῶν ἁγίων ἀπ., später noch: geschrieben vom h. Apostel und Evangelisten Lukas). Frühe hat sich ein gelehrter Apparat verschiedenen Inhalts und Wertes mit den Texten verbunden, und Reste davon sind sogar in den neuesten Druckausgaben verblieben.

Schon der codex Vatic. interessirt sich für die ATlichen Citate im N T, ein besonderes Zeichen am Rande macht auf sie aufmerksam; „Euthalius" gibt für den von ihm bearbeiteten Teil des N T's ausführliche Register der Citate mit genauester Quellenbezeichnung und sorgt durch ein complicirtes System von, teils mit Tinte geschriebenen, teils mit Zinnober gemalten, Zahlen am Rande neben der betreffenden Textstelle, dass der Leser ohne Mühe in dem Verzeichnisse vorn das Nähere über das Citat erfahren kann.

Worauf er aber mindestens ebenso stolz ist wie auf diese in der That verdienstliche Arbeit, das ist die Durchführung einer Einteilung des Apostolos in grössere und kleinere Abschnitte. Die Act z. B. teilt er in 40 Capitel (κεφάλαια), das erste und zweite zusammen das jetzige 1., das 3. das jetzige 2. Capitel umfassend. Bei den meisten Capiteln werden Unterabteilungen (ὑποδιαιρέσεις) hinzugefügt, z. B. beim 3. noch 5 solche, deren Anfang immer hinter dem des Capitels liegt — hier 2 14 2 17 2 22 2 37 2 42. Die Nummern dieser Abschnitte werden wiederum am Rande des Textes mit Zuhülfenahme der roten Farbe notirt. Die Verzeichnisse der Capitel

und Abschnitte bestehen aber nicht in blosser Numerirung oder Mitteilung der Anfangsworte, sondern versuchen den Inhalt zusammenzufassen (z. B. zu c. VII von Rm = 6 1—23 „über das mit dem Glauben pflichtmässig zusammenhängende gute Handeln“ oder ibid. c. XVII = 12 1 ff. „Ermahnungen betreffend die Tugend gegenüber Gott und Menschen“, α = 12 3 ff. „über die Eintracht“, δ = 13 1 ff. „über den Gehorsam gegen die Obrigkeit“). Erheblich grössere Abschnitte endlich bildet er durch Zusammenlegung mehrerer Capitel zu je einem Vorlesungsstück, *ἀνάγνωσις* (Act hat 16, Cath. 10, Paulus 31). Auch die Lesestücke sind von sehr verschiedenem Umfang; offenbar leitet den Vrf. dieser alten Perikopen die Absicht, den ganzen Apostolos während eines Kirchenjahrs (in 57 Gottesdiensten) zur Vorlesung zu bringen.

Spätere Jahrhunderte, die auf dieses Ideal verzichtet hatten und mit einer Auswahl zufrieden waren (s. § 49 2), hatten kein Interesse daran die Anagnosen des „Euthal.“ fortzupflanzen; eine um so grössere Rolle spielen in den griechischen Bibeln seine Capitel mit Zubehör. Allerdings hatte er sich da an Altere angelehnt; bei Act wird geradezu hinter dem Register seiner 40 *κεφάλαια* noch ein anderes, teilweis mit seinen Anagnosen übereinstimmendes, der Unterabteilungen entbehrendes Verzeichnis von 36 Capiteln mitgeteilt; schon dass hier statt des Namens Capitel immer nur die Bezeichnung: Zahlen (*ἀριθμοί*) gebraucht und nie der Inhalt, sondern nur die Anfangsworte angegeben werden, beweist, dass die beiden nicht aus gleicher Quelle stammten.

Andere haben andere Systeme der Einteilung mit den gleichen Mängeln vorgeschlagen, besonders mannichfaltig hat man die Evangelien capitulirt; mit dem Namen *κεφάλαια* wechseln später *περιοχαί*, *περικοπαί*, *τίτλοι*; das lateinische „breves“ hat ursprünglich gewiss die Inhaltsangaben bei den Capiteln, nachher erst diese selber bezeichnet. Die heut allgemein eingeführte Capiteleinteilung ist zu Anfang des 13. Jhdts von dem Kanzler der Pariser Universität Stephan Langton hergestellt worden, vornehmlich im Interesse der Bequemlichkeit beim Citiren und Nachschlagen, daher möglichst gleiche Länge der Capitel angestrebt wurde. Die Neuerung eroberte sich in kurzer Zeit alle lateinischen Bibelhandschriften; und da die ersten Drucke der griechischen Bibel im Abendlande erschienen, verstand sich von selber, dass man die bewährte Einrichtung auch hier einführte. Nur die Zeitverhältnisse machen begreiflich, dass in einer für wissenschaftlichen und erbau-

lichen Gebrauch der Schrift uns unentbehrlich dünkenden Veranstaltung die Einheit erst nach 1000jährigem Zwiespalt erreicht wurde: wir verstehen kaum, dass man bis zum Ende des 4. Jhdts ohne solche Teilungen ausgekommen ist. Nämlich, wenn Frühere wie Clemens Alex., Origenes, Dionysius Alex. von Perikopen und Capiteln bei NTlichen Büchern reden, so haben sie damit Sinnabschnitte im Auge, die der aufmerksame Leser als einheitliche Grössen wahrnimmt, die deshalb aber noch nicht in den Handschriften notificirt zu sein brauchen. Dass Letzteres nicht der Fall ist, lässt sich aus dem Sprachgebrauch des Hieronymus beweisen.

Der Erste, der eine Zerlegung der 4 Evangelien — in 1162 Capitel — unternahm, Eusebius, hat dabei lediglich den Zweck verfolgt, dem Leser eine synoptische Überschau der Parallelabschnitte innerhalb der Evangelien zu ermöglichen. Er sucht also im Interesse der Kritik die Stücke bei jedem Evangelisten auf und begrenzt sie sorgfältig, wo diesem Parallelen mit den 3 andern, mit zweien, mit einem zur Seite stehen oder wo solche ganz fehlen, zählt bei jedem Einzelnen die erlangten, zum Teil winzig kleinen, zum Teil (so bei Joh mehrmals) sehr umfangreichen Abschnitte bei jedem durch (Mc 355 Joh 232) und stellt nun eine Tabelle von 10 Rubriken, κανόνες auf, in deren erster die allen Vieren gemeinsamen Stücke verzeichnet stehen, in 2 die dem Mt Mc Lc gemeinsamen u. s. w. Die zehnte gibt in 4 Abteilungen das von Mt, von Mc, von Lc, von Joh allein Erzählte. Waren am Rande des Manuscripts die fortlaufenden Capitelzahlen und die Nummern des Kanons, in welchen eine jede hineingehörte, zuverlässig notirt, so war es nicht schwer, die synoptische Betrachtung der evangelischen Überlieferung mit einer den Ansprüchen jener Zeit genügenden Genauigkeit und leidlich schnell auszuführen. Der Plan zu diesem Werk, über den sich Euseb in dem Widmungsschreiben an Carpianus ausspricht, war ihm gekommen bei der Benutzung eines „Diatessarons" von dem Alexandriner Ammonius (wol um 250), der das gleiche Ziel — aber auf Kosten von Mc Lc Joh — dadurch hatte erreichen wollen, dass er zu einem fortlaufenden Matthäus-Texte die entsprechenden Abschnitte aus den Seitenreferenten hinzuschrieb. Ein so complicirter Apparat konnte kaum ohne Corruptionen überliefert werden und deshalb nicht lange brauchbar bleiben: es ist bezeichnend für den Conservativismus der Kirche, dass fast alle Evangelienhandschriften vom 6. bis zum 16. Jhdt ihn bieten, obgleich kein Mensch sich mehr für

solche vergleichenden Studien interessirte. Viel nützlicher für den geistlichen Besitzer waren die seit dem 9. Jhdt regelmässig in den NTlichen Manuscripten begegnenden Randnoten α (ἀρχή) und τ (τέλος) zur Bezeichnung von Anfang und Schluss eines für Sonn- und Fest- oder Heiligentage bestimmten Lesestückes; wie man denn auch genaue Register dieser Perikopen den Handschriften beifügte.

Alle diese Beigaben, die die Arbeit der Kirche an den h. Texten bezeugen, verdienen volle Beachtung nicht nur um ihres etwaigen kirchen- und culturgeschichtlichen Wertes willen; sie werden für die Geschichte des NTlichen Textes oft bedeutungsvoll als Fingerzeige für das Urteil über Entstehung, Alter, Vaterland, Verwandtschaftsverhältnis von Handschriften: begangene Fehler leisten dann in der Regel die besten Dienste.

§ 51. Materiale Geschichte des Textes bis ca. 1500.

1. Die Geschichte des NTlichen Textes in dieser Periode ist die Geschichte seiner Verderbnis, höchstens noch verunglückter Versuche die Verderbnis aufzuhalten. Wo die Vervielfältigung umfassender Schriftwerke nicht auf mechanischem Wege stattfindet, sondern durch Menschen vollzogen wird, da wird die Abschrift immer auch inhaltlich etwas von der Vorlage abweichen, jede neue Abschrift bringt neue Fehler und bei der Unzahl von Manuscripten, in denen die NTlichen Bücher vorliegen, ist es kein Wunder, dass eine Übereinstimmung aller Textzeugen nur noch bei wenigen Worten zu constatiren ist. Die peinliche, um jeden Buchstaben und jedes Häkchen besorgte Angstlichkeit, mit der das Judentum den masorethischen Text des AT's fortgepflanzt hat, ist dem NT nie zu Teil geworden; in der wichtigsten Periode, den ersten Jahrhunderten, hat man den Wortlaut mit einer uns unbegreiflichen Freiheit behandelt; und als endlich die Heiligkeit des Buchstabens in das allgemeine Bewusstsein, auch der Abschreiber eingedrungen war und man sich ernstliche Mühe gab, den Text des vorliegenden Codex möglichst correct abzuschreiben, war es zu spät; nur einem recht verdorbenen Texte wurde dadurch die Herrschaft gesichert.

Die Varianten (verschiedene Lesarten) sind am zahlreichsten in den Evangelien, schon weil diese am häufigsten abgeschrieben worden sind, erstrecken sich auf Lesezeichen, Buchstaben, Wörter, Satzteile, Sätze, ja ganze Abschnitte, bestehen in Verwechslung,

Umstellung, Weglassung oder Zusetzung, und sind, was die sachlich wichtigste Unterscheidung ist, entstanden meist unabsichtlich, aber auch — und gerade die ältesten und bedeutsamsten — aus Absicht. Viele Lesarten sind auf den ersten Blick als Fehler zu erkennen; in sehr vielen Fällen ist dagegen die Entscheidung, ob ursprünglich oder durch Schreiber eingedrungen, schwer, wenn nicht unmöglich. Die Klagen über die Torheit der Abschreiber sind uralt, besonders lebhaft bei den Abendländern (noch Cassiodor!), die im Austausch mit griechischer Gelehrsamkeit die starken Differenzen zwischen ihren und den dortigen Texten bemerkten; jede Handschrift, meint einmal Hieron., hat ihren Text für sich. Aber schon Origenes hatte das naive Vertrauen zu einer bestimmten Handschrift verloren, suchte durch Vergleichung verschiedener Texte das Apostolische aufzufinden. Und dass durch die Varianten in den Exemplaren der Schrift an einigen Stellen auch der Sinn, der Gedanke berührt wird, kann z. B. Augustin ctr. Faust. XI 2 nicht leugnen, wenn er auch Optimist genug ist, um von methodischer Arbeit der Theologen Entfernung der Unsicherheit zu erhoffen. Ob 30000 oder 100000 Varianten in NTlichen Manuscripten constatirt werden, macht wenig aus; aber von höchster Bedeutung ist die Thatsache, dass die christliche Kirche viele Jahrhunderte lang trotz eines sehr stark corrumpirten Schrifttextes und von einem solchen gelebt hat: einen überall und sicher fehlerfreien wird sie auch nie besitzen.

2. Die unabsichtlichen Änderungen sind durchschnittlich die harmloseren. Schreibversehen, wie *δυνται* statt *δύνανται* Mc 2 19, haben die geringste Aussicht, sich durchzusetzen. Gedächtnisfehler sind wenigstens für den Sinn meist nicht gefährlich, indem ja der Abschreiber wol den richtigen Begriff, nur nicht den ursprünglichen Ausdruck behalten hatte, z. B. wenn I Cor 6 5 *ἀνακρῖναι* eintritt für *διακρῖναι*, oder wenn die Namen des Herrn — Jesus — Christus bald gehäuft, bald vertauscht werden. Hierher gehören auch Permutationen, wie z. B. II Cor 11 23 *ἐν πληγαῖς περισσοτέρως, ἐν φυλακαῖς ὑπερβαλλόντως* kaum besser bezeugt ist als *ἐν φυλ. περ.*, *ἐν πληγ. ὑπερβ.* und *ἐν πληγ. ὑπερβ.*, *ἐν φυλ. πέρ.* Varianten, wie *κἀμοί* neben *καὶ ἐμοί*, *εὐθύς* neben *εὐθέως*, *ὑπερεκπερισσοῦ* neben *—σῶς*, *ὅτι* neben *διότι*, *πῶς* neben *τί* gehören hierher; am bedauerlichsten sind die Verwechslungen verwandter Präpositionen und Conjunctionen wie *ἀπό* und *ἐκ*, *περί* und *ὑπέρ*, *γάρ* und *δέ*, *γάρ* und *οὖν*, *δέ* und *οὖν*, *ἄρα* und *διό* —

falls man nicht die Conjunction ganz wegfallen lässt oder auch eine einfügt. — Irrtümer des Auges sind im Spiele, wenn z. B. I Cor 6 15 statt ἄρας (von αἴρω) die Partikel ἄρα auftaucht, oder ἱμειρόμενοι neben ὁμειρ., ὡς ἑαυτόν neben ὡς σεαυτόν (solche Fehler begünstigte die scriptio continua), ὅς neben θεός (das mit Abkürzung θc geschrieben worden war); Buchstaben wie ϑ und ο, η und ν, λλ und μ waren in der Uncialschrift ja sehr leicht zu verwechseln; und bei einer halb verblichenen, vielleicht hie und da beschädigten Vorlage konnte der Schreiber selbst bei genauem Hinsehen nicht alle Misgriffe vermeiden; das χωρὶς θεοῦ neben χάριτι θεοῦ Hbr 2 9 wird auch auf solch einen Lesefehler zurückgehen. Vertauschung zweier Zeilen ist selten zu constatiren, um so häufiger Uberspringung einer Zeile oder auch eines Zeilenstücks, namentlich wenn gleiche Endung das Abirren des Auges vom vorderen zum hinteren oder vom oberen zum unteren Fundort beförderte (Homoioteleuta). Das Correlat hiezu ist die Dittographie, zweimalige Schreibung desselben Wortes oder Satzteils, wobei die Gedankenlosigkeit noch stärker beteiligt zu sein pflegt. Streng genommen dürfte nicht zu den Änderungen gerechnet werden, was doch dieselbe Wirkung gehabt hat, wenn bei Einführung der Worttrennung, Accentuation mit ihrem Zubehör und Interpunction die Handschriften — in der Regel durch ältere exegetische Traditionen geleitet — schwanken, z. B. εισελθων lässt doch ebensogut die Lesung εἷς ἐλθών wie εἰσελθών zu, αυτων konnte man als αὐτῶν und als αὗτῶν (z. B. II Cor 3 5) fassen, und die zwei Schlussworte von Joh 1 3 sind ebenso oft als Subject zu v. 4ª gezogen worden wie als Näherbestimmung zu dem vorangehenden „Nichts“. Die geringste Sorgfalt haben die Abschreiber von Anfang an den orthographischen, dialektischen und verwandten Eigentümlichkeiten ihrer Texte gewidmet. Sie haben das Vorgefundene nicht systematisch nach ihrer eigenen Schreibweise, Aussprache, ihrem eigenen Idiom umgemodelt, aber sie haben es ebenso wenig von diesen Einflüssen freigehalten; das Resultat ist eine unendlich bunte Mischung von orthographischen, grammatischen, lexikalischen Formen: wie soll man noch die Formen des Urtextes herausfinden! Der Sinn des Textes hat nur ausnahmsweise durch diese Nonchalance Schaden gelitten, und für den Sprachforscher und Paläographen können auch die wunderlichsten Misbildungen grossen Wert erlangen. Consequenz in der Apostrophirung (z. B. ἀλλὰ ἐπωρώθη neben ἀλλ' ἐπ. II Cor 3 14), der Setzung

des Ny ephelkystikon, in der Verdopplung des ῥ hinter dem Augment (z. B. *εραβδισθην* neben *ερραβδ.* II Cor 11 25), in der Assimilation der Consonanten bei Compositen (z. B. II Cor 3 1 *συνστατικῶν* neben *συστ.* 3 2 3 *ἐνγεγραμμένη* neben *ἐγγεγρ.*) ist nicht zu erwarten; neben *σμύρνα* wird überliefert *ζμύρνα*, neben *πιεῖν πεῖν*, neben *γενηθῆναι γεννηθῆναι*, neben *ἦν ἤμην*, neben *πραέως πραέος*, neben *ἔφθακεν ἔφθασεν*, neben *ἀποκτείνει ἀποκτέννει*, neben *ὤφελον ὄφελον*, neben *ἀνεῴχθησαν ἠνεῴχθησαν*, neben *ἀνοιχθῶσι ἀνοιγῶσι*, neben *ἀνέῳξεν ἤνοιξεν* und *ἠνέῳξε*, neben *ἀνεῳγμένους ἠνοιγμένους*: so bleibt bei zahlreichen Vulgarismen (auch syntaktischen wie *μή ποτε καταπατήσουσιν* statt *σωσιν* Mt 7 6) zweifelhaft, ob sie den Autoren zur Last fallen oder den Abschreibern. Am wenigsten ist in der Wiedergabe von Eigennamen auf Correctheit zu hoffen, an derselben Stelle Act 7 43 wird *Ρομφαν, Ρομφα* und *Ρεφαν* überliefert, *Σολομῶνος* und *—μῶντος* wechseln, *Ἀσάφ* und *Ἀσά*; hier liess der librarius seiner Gewohnheit die Zügel schiessen. Besonders charakteristisch ist für das spätere Griechisch die Abstumpfung der Diphthonge und Vocale, zum Teil als Itacismus bezeichnet: man unterscheidet kaum noch in der Aussprache zwischen *ω* und *ο*, *υ* und *οι*, bald gar nicht mehr zwischen den letzteren und *ι*, *ει*, *η*; auch *αι* und *ε* werden einander gleich und dem *η* sehr ähnlich; in Folge dessen mussten Schreiber von geringerer Bildung wunderliche Vokalmischungen zu Wege bringen, falls sie nicht sorglich Buchstaben für Buchstaben aus der Vorlage nachmalten, *σωσον* statt *σωσων*, *πιραζεται* statt *πειραζετε*, *προσκλησιν* statt *προσκλισιν*, *αιτει* statt *ετι*, *τρεις* für *τρις*, *καινοδοξίαν* für *κενοδ.*, *εἰ μὴ* für *ἢ μὴ* (z. B. II Cor 3 1), *ὑμεῖς* für *ἡμεῖς* und umgekehrt: lauter Beweise, dass unter der zunächst nur orthographischen Incorrectheit vielfach der Sinn argen Schaden zu leiden hatte; konnte doch das *ἔνυξεν* Joh 19 34 von lateinischen Übersetzern als *ἤνοιξεν* gelesen werden!

Die Grenze zwischen den absichtlichen und den unabsichtlichen Änderungen ist nicht scharf abzustecken; unter Berücksichtigung des ihm bekannten Itacismus hat gewiss manchmal ein nachdenkender Abschreiber mit vollem Bewusstsein seine Vorlage corrigirt, einen Infinitiv in die 2 pers. plur. verwandelt u. dgl., andrerseits wird ein Teil der nachher zu behandelnden Textmischungen daher rühren, dass im Gedächtnis des Schreibers das eben Gelesene mit früher Gelerntem sich zusammenschob, und schwerere Textverderbnisse können lediglich aus dem Zufall ent-

stehen, wenn z. B. eine Randnote, die der Vrf. selber noch nachträglich seinem Texte beigefügt hatte, von dem unachtsamen librarius an falscher Stelle eingeschoben wurde, oder wenn Randbemerkungen in einer Vorlage, die ein früherer Besitzer als Glossen beigeschrieben hatte, dann als Textbestandteile betrachtet und — wenn auch an der richtigen Stelle — in den echten Text interpolirt wurden.

3. Sehr wichtig aber sind gerade beim NTlichen Texte auch die absichtlichen Änderungen, die zum Zwecke der Emendation, aber nicht auf Grund besserer Handschriften, sondern nach eigenem Gutdünken vorgenommenen. Sie von Fälschungen ausdrücklich zu unterscheiden, scheint mir nicht geraten, da man nach heutigen Massstäben alle willkürliche Textverbesserung Fälschung nennen müsste, und selbst die kecksten „Emendatoren" der alten Zeit bona fide, vermeintlich im Interesse des Gotteswortes, gehandelt haben. Die orthodoxen Kirchenlehrer erheben freilich mit Vorliebe gegen die Häretiker den Vorwurf, sie hätten die biblischen Texte zu Gunsten ihrer Irrlehren gefälscht (*παραχαράσσειν*, *ῥαδιουργεῖν*, interpolare, adulterare, violare u. dgl.); Marcion mit seiner Bearbeitung des Evgl. und der Paulusbriefe hatte dazu den Anlass gegeben; aber gegen die übrigen Gnostiker, besonders Valentinianer, gegen Artemoniten, Novatianer, Arianer, Donatisten, gegen die Nestorianer sogar noch, wie einst gegen die Juden, erklingt dieselbe Beschuldigung; auch innerhalb der Kirche traut ein Teil dem andern solch Verfahren zu, z. B. der Ambrosiaster (s. S. 335) glaubt, dass wo in wichtigeren Punkten die griechischen Handschriften von den lateinischen abweichen, nur die anmassende Leichtfertigkeit der Griechen das Schlechte eingeschmuggelt habe. Es war ja bequem, die Thatsache einer grossen Unsicherheit des Textes auf die Wirksamkeit des Teufels zurückzuführen, aber oft genug sind wir noch in der Lage, die Ungerechtigkeit des Vorwurfs nachzuweisen: denn was die Nestorianer, Donatisten gefälscht haben sollen, sind längst vor ihrer Zeit nachweisbare Varianten; und sogar Marcion hat Gal 2 5 den richtigen Text (*οἷς οὐδέ*) bewahrt, während Tertull., der so grimmig auf ihn losfährt, als habe M. die beiden Worte eingeschoben, einen „corrigirten" Text vertritt: der Urheber dieser Correctur hielt vielleicht im Gedanken an Act 16 3 für unmöglich, dass Paulus durch zähen Eigensinn in einer Nebenfrage den Frieden der jerusalemischen Gemeinde gestört haben sollte, und gestaltete dementsprechend den

Text so, wie er nach seiner Meinung ursprünglich gelautet haben musste. Dieser naiven Überzeugtheit, dass das dogmatisch Anstössige oder Unbequeme nicht in der Schrift stehen könne, also zu beseitigen sei, entspringen zahllose erhebliche Varianten gerade aus der älteren Zeit; denn später gewöhnte man sich daran, durch die Exegese solche Schwierigkeiten zu beheben. Wenn Joh 1 18 der eingeborene Gott ebenso gut bezeugt ist wie der eingeborene Sohn, Mt 1 25 „ihren Sohn" sogut wie „ihren erstgeborenen Sohn", wenn Lc 3 22 in der Taufgeschichte der Zusatz: „heute habe ich dich gezeugt" statt des: „an dem ich Wohlgefallen habe" hohes Alter für sich hat, so ist unbedingt das Dogma für solche Varianten verantwortlich. Und wenn Joh 7 8 das der Wahrheit scheinbar widersprechende *οὐκ ἀναβαίνω* durch ein *οὔπω ἀναβ.* geordnet und der den Ketzern so willkommene Wortlaut Joh 10 8 auf zweierlei Weise gefahrlos gemacht wird, so ist die Absicht ebenso unverkennbar, wie die Voraussetzung, dass nicht die Schrift, sondern nur ein früherer Schreiber geirrt haben könne. Doch noch eines anderen Motivs zu bewusster Textänderung wird bei den Kirchenschriftstellern bisweilen Erwähnung gethan. Andreas von Cäsarea (s. S. 342) im Commentar zur Apc bezieht den Fluch Apc 22 18 f. auch auf die Fälscher, die die attische Syntax und die streng logischen Schlussfolgerungen für überzeugender und ehrwürdiger ansahen als die Spracheigenheiten der Schrift. Was er dabei im Auge hat, wird klar durch eine von Sozomenos hist. eccl. I 11 mitgeteilte Anekdote. Bei einer Versammlung cyprischer Bischöfe um 350 habe ein Triphyllios von Ledra eine Ansprache an die Gemeinde gehalten und in dem Spruche: „Nimm dein Bette auf und gehe hin" (Joh 5 8) anstatt des NTlichen *κράβαττος* das feinere attische „*σκίμπους*" angewandt. Da sei ein Bischof Spyridon empört aufgesprungen und habe ihm vor allem Volk zugerufen: Bist du denn besser als er, der *κράβαττος* gesprochen hat (!), dass du dich schämst, seine Worte zu gebrauchen? — Von Tatian hörten wir, dass er in dem Interesse der Entfernung von Barbarismen und Vulgarismen den Text der Paulusbriefe durchgearbeitet habe (s. S. 300); regellos und um so gefährlicher haben unzählige Abschreiber ihre Vorlage lieber elegant als getreu wiedergegeben. *Κατοικοῦντες εἰς Ἱερουσαλήμ* wird in *ἐν* verwandelt (Act 2 5), das ungebräuchliche *διηποροῦντο* Act 2 12 in *διηπόρουν*, und wenn Mt 4 24 der Syrer *ἠκούσθη ἡ ἀκοή* las, alle anderen Zeugen *ἀπ-* (oder *ἐξ*)*ῆλθεν ἡ ἀ.* haben, so kann sehr wohl das letztere eine

Correctur sein; wie Lucian über ein *κάλλει καλλίστη* spottete, so erschien auch *ἠκούσθη ἡ ἀκοή* unfein. Apc mit ihren Semitismen reizte zu solchen Emendationen am stärksten; natürlich wurde 5 6 *ἀρνίον ἑστηκώς . . . ἔχων* verbessert in *ἑστηκός . . . ἔχον*, ib. *ἑπτὰ πνεύματα . . ἀπεσταλμένοι* in *—να*, 19 21 *ῥομφαίᾳ τῇ ἐξελθούσῃ ἐκ τοῦ στόματος* in *τῇ ἐκπορευομένῃ*. Es brauchte nicht gerade nur die Eleganz des Stils zu sein, der man so nachhelfen wollte, öfter wol noch die Klarheit, Unmisverständlichkeit der Rede: der „erleichternden" Varianten, besonders Zusätze im NT ist Legion; zahllose *αὐτοῦ*, *αὐτῶν*, *ἐστίν*, *εἰσίν* u. Ahnl. rühren daher, oder II Cor 11 32 das *θέλων* hinter *πιάσαι με*, Mt 4 12 das *ὁ Ἰησοῦς* hinter *ἀκούσας δέ*, Mt 6 15[a] das *τὰ παραπτώματα αὐτῶν*. Manche der oben erwähnten Vertauschungen besonders von Conjunctionen haben den gleichen Ursprung; wo ein *γάρ* unpassend, den strengen Gesetzen der Logik nicht entsprechend erschien, ersetzte man es durch *δέ* oder *οὖν*; und wenn hier und da Idiotismen der späteren Volkssprache in den NTlichen Text eingedrungen sind, so ist nicht minder wahrscheinlich, dass Abschreiber mit grammatischer Bildung, wie wir sie im 4. und 5. Jhdt in erheblicher Zahl annehmen müssen, bemüht gewesen sind, den Text nach den Regeln der Schule zu glätten, überhaupt bequem lesbar zu machen. In Act streicht z. B. Sinaiticus einfach das in 2 5 so unbequeme *Ἰουδαῖοι*; neben Act sind von solchen Emendationen die Evangelien sehr stark betroffen.

Und zwar sind es hier die Conformationen, Modelungen, Ergänzungen, Umschiebungen des Textes bei einem Evangelisten nach dem Parallelbericht des anderen, die Tausende von Varianten hervorgebracht haben; zu systematisch sind sie angebracht, als dass man mit der für einzelne Fälle zutreffenden Vermutung einer unbewussten Beeinflussung des Gedächtnisses durch andere ähnliche Stellen auskäme. Die Unsitte beschränkt sich auch nicht etwa auf die Evangelien allein, z. B. in Apc 1 5 stammt das *ἐκ* zwischen *πρωτότοκος* und *τῶν νεκρῶν* aus Col 1 18, und zwischen Apc 1 8 21 6 22 13 hat interessanter Austausch stattgefunden; Col 3 6 sind die Worte „über die Kinder des Unglaubens" aus Eph 5 6 eingedrungen, und Gal 6 15 ist mannichfaltig nach 5 6 umgestaltet worden. Die ATlichen Citate, die in den NTlichen Büchern oft recht frei angeführt sind, werden gar zu gern nach dem gangbaren LXX-Texte rectificirt. Aber am stärksten reizten die Parallelberichte der Evangelien zu solcher Gleichmacherei;

und da doch notorisch von den späteren Evangelisten selber Stellen aus älteren übernommen worden sind, ist es bei der Verwirrung in den Handschriften manchmal unmöglich, die später hergestellte Textgleichheit von der ursprünglichen zu unterscheiden. So dringt aus Joh 19 20 in Lc 23 38 das „mit griechischen und lateinischen und hebräischen Buchstaben“ ein; hinter Mc 11 25 schieben die meisten Manuscripte einen ganzen Vers = Mt 6 15 ein, weil nämlich Mc 11 25 dem Verse Mt 6 14 correspondirte, andere haben statt dessen Mt 7 7 8 gewählt. Mt 20 7 ist aus v. 4 bereichert worden „und was recht sein wird, soll euch werden“. Ein Trieb zur Füllung und Abrundung gesellt sich zu dem eben beschriebenen; manchem Abschreiber wird es sauer, die Hohenpriester ohne die Schriftgelehrten (z. B. Mt 26 3), Essen ohne Trinken (z. B. Mt 6 25), Beten ohne Fasten (z. B. I Cor 7 5) hingehen zu lassen. Auch die liturgische Sprache übte einigen Einfluss, nicht blos in den Doxologien der Briefe: das berühmteste Beispiel ist die Einfügung des Beschlusses hinter dem Herrngebet Mt 6 13; und ganz ähnlich klingt hinter dem „Tabitha, stehe auf“ Act 9 40 das altbezeugte: im Namen unsers Herrn Jesu Christi.

Einzelne conformatorische Zusätze mögen vom Rande aus mehr durch Zufall in den Text gedrungen sein, wie wenn in Act 1 3 *φαινόμενος* neben und vor *ὀπτανόμενος* im Texte steht: sie sollten zunächst zur Erklärung mithelfen, nicht den Text berichtigen. Aber der Abschreiber, der sie in den Text nahm, bildete sich ein, diesen zu verbessern, wie der, der in I Cor 7 3 *ὀφειλή* durch *ὀφειλομένη εὔνοια* ersetzte oder der II Tim 3 9 statt *ἄνοια διάνοιά* und Col 3 24 für *ἀνταπόδοσις μισθαποδοσία* schrieb. Unmöglich können wir in jedem Falle, wo die Varianten nur mit Bedacht gemacht sein können, noch erraten, was der Erfinder sich gedacht hat; eine Klassification der Motive zur „Emendation“ ist undurchführbar: die Thatsache selber, dass der h. Text Jahrhunderte lang mit unglaublicher Willkür — mochte diese auch von einer Generation zur andern sich verringern — behandelt worden ist, steht fest. Wenn man im Texte etwas vermisste, trug man kein Bedenken, die Lücke zu stopfen; nach Mt 20 15 wird (ohne ersichtlichen Grund) Mt 22 14 angeschoben, beim Aposteldecret Act 15 29 das Moralprincip: Was du nicht willst, dass man dir thu', das füg' auch keinem Andern zu, während „das Erstickte“ fortfällt, und gar in I Joh 5 7 8 zur Begründung des Trinitätsdogmas die noch jetzt nicht aus den Bibeln verschwundenen Worte: „drei sind die da

zeugen im Himmel: der Vater und das Wort und der h. Geist und die drei sind Eins. Und". Diese in der lateinischen Kirche Spaniens und Africas seit dem 4. Jhdt viel bezeugte Interpolation ist auch in die Vulgata und am Ende des Mittelalters selbst in ein par griechische Manuscripte eingedrungen. Der Vrf. dieses „Comma Johanneum" hat so wenig in betrügerischer Absicht gehandelt wie der, der Lc 24 52 das „sie beteten ihn an" oder der, der 24 51 das „und er fuhr auf gen Himmel" einschob, der ganze Unterschied ist, dass diese Griechen waren und jener Lateiner — griechische „Commata" gleichen Alters haben wir vielleicht mehrere noch in unsern besten Ausgaben.

Dass gelehrte Väter von Origenes an sich bemüht haben, der zunehmenden Verderbnis des NTlichen Textes zu steuern, dass sie ihre Handexemplare nach besseren älteren Manuscripten durchcorrigirten und Andere dahin beeinflussten, bei Anfertigung neuer Codices gute, alte Lesarten zu bevorzugen, ist sehr natürlich; der Erfolg war aber eine noch wirrere Mischung, da es an brauchbaren kritischen Grundsätzen fehlte. In dem Decretum Gelasii (s. oben S. 355) werden Evangelien des Lucianus und des Hesychius als gefälschte Texte verworfen: diese Weisheit stammt aus Hieronymus, der in seiner Vorrede zu den 4 Evangelien ad Damasum geringschätzig von den unter dem Namen jener Männer bei ein par Eigensinnigen bevorzugten Evangelienhandschriften redet; es klingt, als hätten sie besonders viel Zusätze enthalten. Nun sind die erfolgreichen Bemühungen dieser beiden (ca. 300 lebenden) Theologen um den ATlichen Text wohl bekannt, undenkbar ist es nicht, dass sie auch eine systematische Emendation der Evangelien unternommen hätten; aber festgestellt ist diese Thatsache durch eine solche Notiz des Hieron. noch nicht; am wenigsten würde sein Urteil für uns massgebend sein; von einem Lucianischen Text der Evgll. haben wir vorläufig keine Vorstellung.

Erfreulich kann die Entwicklung des NTlichen Textes in dieser Periode keinenfalls heissen; eine ungeheure Verwilderung ist das Resultat, die aber sich einzugestehen das Dogma nicht erlaubt: eben deshalb ist sie fast hoffnungslos, weil den Misbildungen in der Kirche die gleiche Ehrfurcht entgegengebracht wird wie dem Echten. Glücklicherweise sind die Zeugen für die Verderbnis immer auch Zeugen wider einander und, da wir sie in grossartiger Fülle besitzen, helfen sie uns dazu, nicht blos die Stadien

der Corruption zu überschauen, sondern die Spuren des Ursprünglichen rückwärts bis ziemlich nahe an den Anfang zu verfolgen.

§ 52. Die noch vorhandenen Texteszeugen aus der Periode bis ca. 1500.

1. An erster Stelle mögen hier die NTlichen Citate bei den Kirchenschriftstellern genannt sein, weil ein Teil von ihnen den Vorzug des höheren Alters vor allen erhaltenen Handschriften hat, und bei ihnen durchschnittlich sicher ist, welcher Provinz die angezogenen Texte angehören. Nun sind die Schriften der Väter vom 3. Jhdt an überreich an solchen Citaten: natürlich kommen die lateinischen Väter nur als Zeugen für den lateinischen, die syrischen nur für den syrischen Text in Betracht. Leider ist die grosse Arbeit der Verwertung dieser Gattung von Zeugnissen kaum begonnen. Die Catenen sind grossenteils überhaupt nicht, die patristischen Texte vielfach ungenügend herausgegeben, und der Wortlaut der Bibelcitate ist oft das Unzuverlässigste; so konnten denn auch nur ausnahmsweise Sammlungen des Materials (wie aus Justin, Tertullian) und kritische Verarbeitungen desselben versucht werden. Grosse Vorsicht ist dabei nötig; Anspielungen auf ein Schriftwort sind anders zu beurteilen als directe Citate, aber auch letztere können lediglich aus dem Gedächtnis gegeben sein, bei kürzeren und bekannten Sprüchen ist dies sogar immer das Wahrscheinlichste. Lautet eine öfters citirte Stelle bei demselben Autor stets gleich, so darf dessen Gedächtnis als an seine schriftliche Quelle gebunden gelten; ist das Citat ein sehr langes (z. B. Mt 24 4^b—31 in Cyprian's ad Fortun. 11), so ist gedächtnismässige Anführung ausgeschlossen, sehr genaue Angaben über die Fundstelle lassen das Gleiche vermuten: und den höchsten Wert für die Textkritik haben Spruchbücher wie Cyprian's Testimonia und Augustin's Speculum, die zweifellos aus Bibelhandschriften zusammengeschrieben sind. Ebenso steht es mit Commentaren, die die Stücke des Textes der Reihe nach vorlegen, ehe sie sie expliciren; viele Überlieferungsfehler im Texte können hier durch den Commentar verbessert werden, weil dort ersichtlich ist, was für eine Textgestalt der Ausleger vor sich hatte (so Origenes, Chrysostomus unter den Griechen, Ambrosiaster, Hieronymus im Abendland, bei den Syrern Ephräm). Wird gerade der Wortlaut im Einzelnen betont, oder werden verschiedene Lesarten

einander gegenübergestellt, so ist das Zeugnis eines „Vaters" kaum zu beanstanden. Recht häufig lehrt der Zusammenhang, wie der berücksichtigte Schrifttext aussah: und darum sind für uns auch die Catenen (s. oben S. 371) von so hohem Wert, weil sie, wennschon um einen spätmittelalterlichen Text her versammelt, eine Menge von Fragmenten älterer Kirchenlehrer aufbewahrt haben, die schöne Beiträge zur zeitlichen und örtlichen Bestimmung interessanter Varianten liefern. Dass die Schriften der Ketzer und Schismatiker in dieser Hinsicht für uns genau so wertvoll sind wie die der orthodoxen Väter, bedarf keines Beweises; und auch Übersetzungen, z. B. die des Irenäus, des Origenes in andere Sprachen behalten ihre Bedeutung vielleicht, indem der in der Übertragung von Bibelcitaten sehr „freie" Übersetzer uns dann zeigt, wie er in seiner Bibel die betr. Stellen liest. Es steht mit den Varianten aus schlechtern Handschriften oft nicht anders; bei Cyprian's Testimonien haben die Codd. W und A den nur in L gut erhaltenen cyprianischen Urtext sehr willkürlich gemodelt, aber nach ihren Bibeln; so werden die verschiedenen Cypriancopisten Zeugen für sonst halb verschollene Gestalten der lateinischen Übersetzung.

2. Viel weiter gefördert ist die Ausnutzung der 2. Reihe von Zeugen, der griechischen Handschriften von NTlichen Büchern. Nach der Schreibart teilt man diese in Uncial- und Minuskelhandschriften, die letzteren sind meist so jung, dass ihre Autorität mit der einer Unciale nicht concurriren kann, denn in der Regel wird ein Manuscript um so wertvoller sein, je älter es ist. Immerhin erleidet dieser Kanon Ausnahmen; eine Minuskel kann aus einer sehr alten und guten Vorlage mit Sorgfalt und Treue, eine Unciale aus einer vor 5 Jahren angefertigten, mittelmässigen Vorlage leichtsinnig abgeschrieben worden sein, dann wird Niemand die letztere unbedingt bevorzugen. Leider kann das Alter der Handschriften meist nur mit Hülfe der Paläographie ungefähr bestimmt werden; vor dem 8. Jhdt hat man bei den Griechen den Manuscripten das Datum der Anfertigung nicht hinzugefügt, noch weniger wissen wir von ihren Entstehungsorten. Unter den älteren Codices sind einige zweisprachige, griechisch-lateinische, griechisch-koptische; die Version steht da entweder zwischen den Zeilen des griechischen Textes oder in besonderer Columne neben ihm. Die wichtigeren Handschriften, die in den grossen Bibliotheken jetzt oft recht umständliche Signaturen tragen, hat man seit dem Auf-

kommen der Textkritik mit kurzen Namen bezeichnet, z. B. Vaticanus nach seinem Aufenthaltsort, Alexandrinus zu Ehren des Gebers, eines Patriarchen von Alexandrien, Cod. Ephraemi S. rescriptus, weil da der Bibeltext versteckt unter dem der Homilien Ephräm's liegt u. dgl. Noch einfacher ist das durch J. J. Wettstein eingeführte System, die griechischen Majuskelcodd. mit grossen lateinischen Buchstaben (seit diese nicht ausreichten, wurden grosse griechische: *Δ*, *Σ*, *Φ* u. s. w., selbst hebräische ℵ, ב zu Hülfe genommen) zu bezeichnen, die griechischen Minuskeln mit arabischen Zahlen, die Handschriften der alten lateinischen Übersetzung mit kleinen lateinischen Buchstaben. Übel ist dabei nur, dass bei der Unvollständigkeit der Manuscripte nun dasselbe Zeichen für mehrere Handschriften von sehr verschiedenem Alter und Wert verwendet wird, daher z. B. B für Mt bis Hbr ein Manuscript aus dem 4., für Apc eins vom Ende des 8. Jhdts bedeutet, H für die Evangelien eine fast wertlose Handschrift von ca. 900, für Act einen verstümmelten Cod. des 9 Jhdts; für Paulus eine sehr gute Handschrift von ca. 500. Noch ungünstiger steht es mit den Minuskeln, wo bei jedem der 4 Hauptteile des NT's, Evgl — Act cath — Paul — Apc von 1 herunter gezählt wird (bei den Evgl. schon bis 1273!), und nun dieselbe Zahl z. B. 12, je nachdem es sich um Evgl Act Paul oder Apc handelt, ganz verschiedene Handschriften bezeichnet — auch noch 2 verschiedene Lectionarien, ein evangelisches und ein apostolisches tragen diese Chiffre! —, während andrerseits ein und dasselbe Manuscript für die verschiedenen Teile des NT's verschiedene Nummern trägt, z. B. ein Florentinus von 1331 in Evgl. 367, Act 146, Paul 182, Apc 23! Es wird immer einiger Aufmerksamkeit bedürfen, um die in Textausgaben, Commentaren und kritischen Untersuchungen aufgeführten Zeugenreihen richtig zu würdigen. Insbesondere ist daran zu erinnern, dass gerade von den besten Handschriften mehrere sehr unvollständig erhalten sind, dass umfangreichere Mss. aus verschiedenen Vorlagen abgeschrieben, sonach ihre Teile von verschiedenem Wert sein können, und dass auch ein und derselbe Schreiber, wo nicht mehrere einander abwechseln, zeitweilig wie erschlafft erscheint und Fehler begeht, die in anderen Partien bei ihm nie vorkommen. Wertvolle Handschriften sind zuweilen zwei-, dreimal und noch öfter durchcorrigirt worden, die Correcturen bieten keineswegs immer das Bessere (die Hände der Correctoren werden in ihrer chronologischen Reihenfolge durch Zusatz von kleinen

Buchstaben oder arabischen Zahlen oder Sternchen zu der Hauptchiffre z. B. $\aleph_a$ $\aleph_b$ oder H^1 oder D^{**} bezeichnet).

Von den bedeutenderen NTlichen Handschriften scheinen nur zwei noch dem 4. Jhdt anzugehören, der Sinaiticus und der Vaticanus, beide die ganze Bibel umfassend.

$\aleph$ (Sinaiticus) im Katharinenkloster auf dem Sinai 1844 von C. v. Tischendorf entdeckt, seit 1862 publicirt, jetzt in Petersburg. In ihm allein (unter den Uncialen) ist das N T vollständig erhalten, sogar mit Barn. und Hermas. Zu den von Euseb für Constantin angefertigten Mss. gehört er schwerlich; seinen Wert hat der Entdecker begreiflicherweise überschätzt.

B (Vaticanus) ist mindestens ebenso alt wie der vorige, aber er bricht ab in Hbr 9 14 (wie auch vorn 21 Blätter verloren gegangen sind) sodass Hbr z. Tl., I II Tim Tit Phm Apc ganz fehlen. Dieser kostbare Schatz wurde in der Bibliothek des Vaticans ängstlich behütet; erst seit 1867 weiss man über seine Lesarten leidlich Bescheid; ein phototypischer Abdruck ist 1889 in Rom erschienen. Sein ursprünglicher Text, der trotz späterer Überarbeitung noch ganz gut zu erkennen ist, wird fast allgemein für vorzüglich gehalten.

A (Alexandrinus) seit 1628 in England, dort vielmals collationirt und 1879 auf Kosten des britischen Museums glänzend edirt, enthielt auch die ganze Bibel; beim N T (Apc eingeschlossen, er stammt nämlich aus Ägypten!) hat er noch I II Clem. (die letzten Seiten davon fehlen aber, ganz und gar die ursprünglich hinter diesen stehenden Psalmen Salomons). Jetzt vermissen wir in dem — durch den Buchbinder vieler Randbuchstaben beraubten — Codex den grössten Teil von Mt, Einiges aus Joh und II Cor. A stammt aus der 2. Hälfte des 5. Jhdts, seine Texte sind in den verschiedenen Büchern recht verschieden, am wenigsten brauchbar in den Evgll.

C (Cod. Ephraemi Syri rescriptus) jetzt in Paris, dürfte ebenso alt wie A, auch ägyptischen Ursprungs sein, und war ebenfalls eine vollständige Bibel. Vom A T ist wenig, vom N T etwas über die Hälfte, aber aus allen Teilen erhalten. Er ist schwer lesbar, belohnt aber die Mühe, hat einzelne ganz originelle Lesarten.

P und Q sind gleichfalls gute Palimpseste, Evangelienstücke aus dem 6. u. 5. Jhdt. Sie sind Bestandteile der Wolfenbütteler Isidorus-Handschrift, die ausserdem auch Fragmente der gothischen Übersetzung enthält.

L ist ein zwar erst ca. 800 flüchtig oder von einem des Griechischen ganz unkundigen Schreiber aber nach einer ausgezeichneten Vorlage gearbeiteter Evangeliencodex, jetzt in Paris.

Δ enthält die 4 Evangelien, fast lückenlos; er ist in St. Gallen im 9. Jhdt geschrieben, nach einer besonders in Mc eigenartigen Vorlage; zwischen den Zeilen steht die lateinische Version. Vielleicht von demselben Schreiber, jedenfalls aus demselben Kloster und der gleichen Zeit rührt her der Cod. G der paul. Briefe (Boernerianus nach seinem ehemaligen Besitzer genannt) auch ein bilinguis, aus dem wieder F, ein Reichenauer Manuscript des 9. Jhdts, abgeschrieben sein dürfte.

Unter den sonstigen blos Paulus umfassenden Handschriften würde zu den wichtigsten H (ca. 500) gehören; leider ist nur etwa $^1/_{10}$ der

Briefe erhalten, auch dies versprengt in Petersburg, Moskau, Kiew, Paris, Turin, auf dem Athos; der noch etwas ältere Q (Fragmente von I Cor 1. 6. 7) mag erwähnt werden, weil er zu den wenigen noch vorhandenen papyracei gehört.

Unter den blos Act enthaltenden Mss. steht obenan E (Laudianus, nach dem Erzbischof Laud von Canterbury † 1645, von dem ihn die Bodlejana in Oxford geschenkt erhielt), ein graeco-latinus, auf Sardinien ca. 600 geschrieben (s. S. 369).

Schliesslich sind noch zwei griechisch-lateinische Mss. zu nennen, die beide einst Th. Beza gehörten, beide jetzt die Sigle D tragen, und stichometrisch, wol im 6. Jhdt, geschrieben sind. Der eine, Cantabrigiensis (weil jetzt in Canterbury befindlich) umfasst Evgll. und Act, der andere, Claromontanus (weil aus einem Kloster in Clermont an Beza gelangt) die paulinischen Briefe, Hbr als späteren Anhang. Schon die lateinischen Versionen sind bei beiden besonders interessant; man streitet, ob der Grieche den Lateiner beeinflusst habe oder umgekehrt. Aber vor Allem enthält der griechische Text eine Menge eigentümlicher Lesarten, die namentlich bei den Evgll. und Act (s. § 32 6) beinahe den Eindruck einer eigenen Recension machen. Vielleicht ist der Cantabr. der dem Urtext am nächsten stehende Zeuge, die Versuche, seine Varianten, Zusätze, Umstellungen als willkürliche Accommodation an abendländische corrupte Überlieferung zu erklären, überzeugen nicht recht; dass er in den wichtigsten Fällen beinahe alle anderen griechischen Hdschr. gegen sich hat, ist kein Beweis seiner Verderbtheit, sondern kann ebenso gut daher rühren, dass er allein übrig geblieben (resp. seine alte Vorlage) aus einer Periode, in der der NTliche Text die später siegreiche Glättung noch nicht erlebt hatte. Seine häufige Übereinstimmung mit der altlateinischen, oft auch der syrischen Version spricht sehr zu seinen Gunsten. Doch kann die Frage nicht entschieden werden, ehe nicht eben jene alten Versionen planmässig und nach strengen Grundsätzen durchgearbeitet und zur Reconstruction ihrer griechischen Vorlagen verwertet worden sind.

3a. Übersetzungen können unter Umständen ausgezeichnete Hülfe leisten bei der Feststellung eines Textes, wenn sie alt und wörtlich sind, in unserm Fall wenn man aus ihnen den griechischen Wortlaut sicher herauserkennt, der ihnen vorlag, und wenn sie aus einer Zeit stammen, aus der uns sonst nicht genug Zeugen übrig geblieben sind. Natürlich werden ceteris paribus die unmittelbaren Übersetzungen zu bevorzugen sein vor den mittelbaren, den Afterversionen: doch völlig unbrauchbar sind letztere nur, wenn wir ihre Vorlagen ohnehin genau kennen. Dagegen würde z. B. eine aus der Itala geflossene irische Afterübersetzung des 6. Jhdts wertvoller sein als eine direct aus einem hundertfach sonst bezeugten griechischen Texte gearbeitete slavische. In der That ist die frühestens im 9. Jhdt angefertigte altslavische Version für die Textgeschichte ohne Bedeutung, von den arabi-

schen und persischen würde das Gleiche gelten, selbst wenn sie sicher aus dem Griechischen gemacht wären. Von den ägyptischen Übersetzungen, der gothischen, der äthiopischen und der armenischen steht Letzteres fest, mag auch bei der armenischen der syrische Text von Anfang an seinen Einfluss geübt haben. Sie sind auch ziemlich alt; die gothische dürfte auf ca. 370 zu datiren sein, die äthiopische nicht zu viel später. Es braucht nicht sogleich das ganze NT übersetzt worden zu sein; bei allmählichem Entstehen darf man immer Evangelien und Paulusbriefe zum Altesten rechnen. Die Armenier soll Miesrob nach 431 mit einer Bibel in ihrer Sprache und in eigenem Alphabet beschenkt haben. Vom 4. Jhdt an wird das Bedürfnis, die h. Bücher in der Volkssprache zu besitzen, Übersetzungen in die Dialekte Ägyptens veranlasst haben; denn seit 300 etwa wird das Griechische dort immer mehr zurückgedrängt, schliesslich auf die Hauptstadt beschränkt. Durch die Verdienste namentlich dänischer Gelehrten sind grosse Stücke einer thebaischen, einer memphitischen, einer fajjumischen Übersetzung bekannt; die memphitische hat in der koptischen Kirche noch eine lange Geschichte gehabt, auch eine arabische Afterübersetzung ist aus ihr entflossen. Allein grossen Gewinn hat die Textgeschichte bisher aus all diesen Übersetzungen nicht gezogen. Die griechischen Vorlagen, nach denen sie gearbeitet sind, scheinen meist den gewöhnlichen Text zu repräsentiren; auch wo das nicht der Fall ist, steht die Unvollständigkeit des veröffentlichten Materials sicheren Schlussfolgerungen im Wege; und die Kenntnis des Koptischen, des Äthiopischen, des Armenischen, die zu erfolgreicher Fortführung solcher Studien unentbehrlich ist, mangelt fast allen für sie Interessirten. P. de Lagarde hat Beides, Kenntnisse und Interesse, besessen, aber er ist gestorben, ohne seine grossen Pläne ausgeführt zu haben. So bleiben nur zwei Versionen übrig, von deren Vergleichung mit den griechischen Zeugen wir uns ihres hohen Alters und ihrer besseren Zugänglichkeit wegen Erfolge versprechen dürfen, die lateinische und die syrische.

3b. Bei der lateinischen Übersetzung pflegt man 2 Formen, Itala und Vulgata, zu unterscheiden; genauer würde man von vorhieronymianischer und hieronymianischer reden. Denn die „Vulgata", die diesen Namen erst im Mittelalter bekommen hat, war lange Zeit keineswegs die „gewöhnliche" (vulgata = ἡ κοινή); mindestens 4 Jahrhunderte sind vergangen, ehe sie ihre Concurrenten

aus dem kirchlichen Gebrauch verdrängt hat. Beim NT ist das Verhältnis der Vulg. zur Itala ein ganz anderes als beim AT. Die Evangelien, bald darauf die übrigen Bücher NT's hat Hieronymus auf Wunsch des Papstes Damasus 382 nur ein wenig überarbeitet; nicht eine neue Übersetzung, höchstens eine neue Recension des ihm vorliegenden lateinischen Textes hat er vorgenommen. Von wenigen stilistischen Glättungen abgesehen hat er dabei nur erheblichere Abweichungen des Lateiners vom griechischen Grundtext nach letzterem beseitigt, am liebsten ohne eigenes Eingreifen nur von verschiedenen lateinischen Texten an solchen Stellen den ausgewählt, der dem Grundtext am nächsten kam. Dass er doch auch nur einen griechischen Text und nicht den griechischen Grundtext vor sich hatte, hat er freilich nicht gemerkt; das Echte sucht er blos bei den Griechen (graecae fidei — autoritati — reddidi NT). Sonach ist die hieronym. Übersetzung mit dem ihr Eigentümlichen ein Zeuge fast nur für eine griechische Textgestalt von ca. 380. Und sie ist auch für diesen Zweck mit grösster Zurückhaltung zu gebrauchen, weil schon Hieron. nicht consequent verfahren ist, und sein Text später durch die gar zu nahe liegende Mischung mit dem hergebrachten noch eine ungewöhnlich starke Depravation erlitten hat. Bei der Vulg. zählt man ebenso viele Varianten wie beim Urtexte; erst nach 1200 hat die Pariser Universität eine Art von officieller Ausgabe veranstaltet, einen textus vulgatus geschaffen, leider nach schlechten Quellen, und als zur Verwirklichung der Tridentiner Beschlüsse Papst Sixtus V. 1590 den unfehlbaren lateinischen Text publiciren wollte, wurde alsbald sogar den päpstlichen Theologen die Mangelhaftigkeit dieser Edition klar, sodass Clemens VIII 1592 einen etwas besseren Text an die Stelle des unfehlbaren setzen musste. Für kritische Forschungen ist auch dieser nicht zu gebrauchen; aus den alten Handschriften (unter ihnen ist von besonderem Interesse der Cod. Amiatinus, dessen Geschichte wir genau verfolgen können) muss der ursprüngliche Vulgata-Text erst noch erhoben werden.

Den Namen Itala hat für die vorhieronymianischen Texte der Lateiner, ohne es zu ahnen, Augustinus eingeführt, indem er de doctr. christ. II 15 empfahl, bei den Übersetzungen selber die „Itala" zu bevorzugen, weil sie zugleich den Vorzug der Wörtlichkeit und der Verständlichkeit habe. Er kennt sonach mehrere lateinische Übersetzungen, unter Itala kann er nur die verstehen, die er einst in Italien d. h. in Mailand, bei Ambrosius, gebraucht

hat; die in seiner heimischen, africanischen Kirche verbreitete erscheint ihm schlechter, vor Allem, weil sie sich so wenig an die Worte — d. h. an den griechischen „Grundtext" von ca. 397 — hielt. Uns würde diese Art von Unwörtlichkeit eher als ein gutes Zeichen für den Wert der Übersetzung gelten. In der That werden die altlatein. Texte dadurch zu Zeugen ersten Ranges für den ursprünglichen Wortlaut erhoben, dass sie, in ihrem vielfach unbehülflichen und barbarischen Latein gegen jeden Verdacht der Paraphrase oder künstlichen Umgestaltung ihrer Vorlage geschützt, so stark von den noch erhaltenen griechischen Texten abweichen, während sie doch aus erheblich älteren Handschriften angefertigt sind. Denn Cyprian hat zweifellos eine lateinische Bibel vor sich. Freilich sind eine Reihe der wichtigsten Fragen noch nicht gelöst: ob schon Tertullian lateinische Bibeltexte benutzt, ob verschiedene selbständige Übersetzungen ins Lateinische anzunehmen sind oder eine einzige, später mannigfach corrumpirte resp. emendirte, und wenn letzteres, ob Africa oder Italien der Entstehungsort sei. Jedenfalls hat nicht ein Übersetzer sogleich alle 27 Bücher des NT's ins Lateinische übertragen. Die verschiedenen Bücher können demnach eine verschiedene Geschichte haben; die ältesten lateinischen Texte der Evangelien und Paulusbriefe könnten aus Africa stammen, während vielleicht Hbr und jüngere katholische Briefe anderen Ursprungs sind; möglich ist doch auch, dass die Evgll. an verschiedenen Stellen des Abendlandes ziemlich gleichzeitig latinisirt wurden, und das Verwandte zwischen allen Überlieferungen sich da aus nachträglicher Conformation erklärt, dass dagegen Paulus nur einmal übersetzt worden ist, diese Übersetzung aber bei der weiteren Verbreitung durch das ganze Abendland, besonders auch bei häufiger gelehrter Vergleichung mit griechischen Mss. die verschiedensten Gestalten bekam: vorderhand ist die grösste Vorsicht im Entscheiden am Platz. Wir besitzen zahllose NTliche Citate bei altlateinischen Schriftstellern, diese werden in ihrer Urform nach den besten Handschriften zu restituiren sein, wir besitzen ferner einen grossen Schatz von Handschriften (vollständigen und fragmentarischen) des vorhieron. Textes vom 4. Jhdt an; diese würden nach Alter, Vaterland (durch Vergleichung mit den Vätercitaten zu erraten) und Verwandtschaft unter unablässiger Berücksichtigung aller nichtlateinischen Texte gründlich verarbeitet, vor Allem aber erst einmal vollständig und brauchbar publicirt werden müssen; viel-

leicht kann dann eine Geschichte der „Itala“ geschrieben und mit deren Hülfe das noch ziemlich leere Blatt in der Geschichte des griechischen Textes vom 2. bis 4. Jhdt erfreulich ausgefüllt werden. Auffallende Übereinstimmungen zwischen lateinischen und syrischen Texten gegenüber aller oder fast aller übrigen Tradition bestärken uns in der Erwartung, dass vielleicht die ältesten Übersetzungen des NT's uns weit näher an den Urtext heranführen werden, als es die stark emendirten und geglätteten griechischen Handschriften thun.

Die grössten Verdienste um die Itala- und Vulgata-Forschung haben sich im 18. Jhdt erworben GBianchini (Evangeliarium quadruplex latinae versionis antiquae 1749) und PSabatier (Bibliorum s. latinae versiones antiquae 1743, ²1749—51, Versuch einer vollständigen Wiederherstellung der altlateinischen Übersetzungen aus Manuscripten und Vätercitaten), neuerdings in Deutschland ERanke, HRönsch, LZiegler, PCorssen, JHaussleiter, in England JWordsworth, WSanday und HJWhite, in Norwegen JBelsheim, in Frankreich PBatiffol und SBerger (von Letzterem die ausgezeichnete Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge 1893). Trotzdem sind bisher mehr Aufgaben gestellt als Resultate gewonnen.

3c. Das syrische NT hat eine dem lateinischen verwandte Geschichte. Vorläufig muss ausser Betracht bleiben eine Übertragung ins palästinische Syrisch, weil noch zu wenig von ihr bekannt ist, als dass ihr Alter festgestellt und die noch wichtigere Frage beantwortet werden könnte, ob sie unmittelbar aus griechischen Mss. geflossen oder die Umarbeitung eines nordsyrischen Textes unter Benutzung des griechischen ist. Die syrische Vulgata führt dort seit dem Mittelalter den Namen Peschittha, d. h. die einfache, wol im Sinne von ungefälscht. Weil ihr NT um 500 von dem der griechischen Bibeln, teils durch den Sinn vieler einzelnen Stellen, teils durch das Fehlen von 4 katholischen Briefen sich so stark unterschied, und die monophysitischen Syrer diese Unsicherheit peinlich empfanden, liess der Bischof Philoxenus in Hierapolis die Peschittha nach griechischen Mustern vervollständigen und verbessern, und als auch da noch Zweifelhaftes übrig blieb, vollendete 616 der Mönch Thomas aus Heraclea die Accommodation der syrischen Bibel an die der alexandrinischen Glaubensbrüder durch eine Übersetzung von beispielloser Wörtlichkeit, die unter den Monophysiten denn auch die philoxenianische ganz und die Peschittha teilweise verdrängt hat. Mindestens entnahm man ihr auch beim Fortgebrauch der Pesch. die dort bislang fehlenden Bücher. Aber Peschittha Bestandteile sind

aus Randnoten und durch das Gedächtnis der Abschreiber in die Überlieferung dieser „Heracleensis“ reichlich eingedrungen; viel weniger umgekehrt. Die Peschittha ist seit Anfang des Mittelalters sogar auffallend getreu fortgepflanzt worden. Man kann etwa eine Klasse der westsyrischen (= melchitischen, jakobitischen und maronitischen) und eine der ostsyrischen (= nestorianischen) Peschittha-Handschriften unterscheiden; innerhalb beider Klassen sind die Varianten nicht zahlreich, und sehr erheblich differiren nicht einmal die Klassen; die syrische Vulgata ist also ca. 431 so weit gewesen wie ca. 1200 die lateinische. Aber die Peschittha von 431 scheint wieder eine andere Übersetzung hinter sich zu haben; die Citate aus dem N T bei Aphraates und Ephräm weichen trotz grosser Übereinstimmung, die nicht zufällig sein kann, so häufig und so charakteristisch von ihrem Wortlaut ab, dass schon die jetzige Peschittha, die einen späteren griechischen Text möglichst berücksichtigende Recension einer älteren, wol im 3. Jhdt angefertigten Übersetzung darstellen dürfte. Dieser ältere Text hat natürlich für uns das weitaus grössere Interesse, noch schätzbarer wäre der Text des syrischen „Diatessaron“, der ja aus noch älteren Vorlagen herrührt, übrigens den der getrennten Evangelien selbstverständlich stark beeinflusst hat. Aber auf seine Reconstruction darf man kaum hoffen. — Seit 1858 ist eine andere Übersetzung der 4 Evangelien fragmentarisch durch W. Cureton bekannt geworden (daher „Syrus Curetonianus“); die Debatte über ihr Verhältnis zum Diatessaron einer- und zur Peschittha andrerseits wird erfolgreicher aufgenommen werden, wenn die 1893 auf dem Sinai entdeckte Handschrift eines Paralleltextes zu diesem Curetonianus vergleichbar geworden sein wird.

Drittes Kapitel.

Die grossen Recensionen des NTlichen Textes seit 1516.

Ed. Reuss: Bibliotheca $N^i T^i$ graeci 1872 — umfassendste Beschreibung der Druckausgaben vom N T bis ca. 1860.

§ 53. Die Entstehung des NTlichen textus receptus (bis ca. 1630).

1. Mit dem Moment, wo die Buchdruckerkunst in den Dienst des N T's tritt, beginnt für dessen Text eine neue Periode. Die Form der Neuen Testamente interessirt uns jetzt nicht mehr, weil auf die h. Texte lediglich das längst Fertige mit angewandt wurde,

auch üben die Einzelheiten dieser Form nicht den geringsten Einfluss mehr auf den Inhalt aus. Die Vervielfältigung mit ihren oben beklagten Folgen scheint ja durch den Druck ins Ungeheure gesteigert. Aber in Wirklichkeit hat das neue Vervielfältigungsverfahren gerade nicht den Erfolg einer stärkeren Zersplitterung, sondern zunehmender Annäherung der Texte. Durch Leichtfertigkeit eines Editors und Ungeschick des Druckers sind wol seit 1500 noch einige bisher unerhörte Fehler in den NTlichen Text eingedrungen; aber vor dem Urteil der Hunderte von Besitzern und Lesern solches Textes bestanden sie weit schwerer als in einer Handschrift, wo, immer nur Wenigen zugänglich, das Fehlerhafte neben dem Guten leicht sich von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzte. Der Herausgeber, der 1000 gleichlautende Exemplare eines N T's in die Welt aussandte, musste vorsichtiger verfahren als ein Kalligraph von ehedem, der immer noch den Corrector über sich hatte; der Wunsch, seinen Text nach möglichst alten und correcten Vorlagen herzustellen, lag einem Gelehrten aus der humanistischen Periode ohnehin nahe; das dabei unvermeidliche Vergleichen verschiedener Handschriften nötigte die ersten kritischen Regungen auf; Erasmus gleich hat gewählt zwischen mehreren ihm dargebotenen Vorlagen resp. Lesarten, Andere haben dem Leser reichlicheren Stoff zur Wahl gestellt, und wenn auch Gewohnheit und Dogma diese frischen Keime vorerst nicht wachsen liessen, so bleibt es doch wahr: Mit der Vervielfältigung des griechischen N T's durch den Druck tritt eine Umkehr ein, eine Bewegung nach rückwärts zu älteren, besseren Texten, die freilich erst spät zum bewussten, methodischen Suchen nach dem möglichst alten und guten Texte wird. Die Druckausgaben des N T's sind, soweit sie überhaupt Erwähnung verdienen d. h. eine gewisse Selbständigkeit besitzen, nicht mehr blos Abschriften, sondern Recensionen, Gestaltungen des Textes nach kritischen Grundsätzen.

2. Die editio princeps des griechischen N T's hat für den Buchhändler Froben in Basel Des. Erasmus 1516 verfertigt. Er hatte sehr junge Handschriften zu Grunde gelegt, für Apc eine aus dem 12. Jhdt, die aber bei 22 16 abbrach: das Fehlende hat Er. einfach durch Rückübersetzung aus dem lateinischen Texte hergestellt! Auch die folgenden Ausgaben von 1519. 22. 27. 35 sind nicht durchgreifend verbessert; sie enthalten noch Lesarten ohne jede handschriftliche Unterlage (z. B. I Pt 3 20 ἅπαξ ἐξεδέχετο

statt ἀπεξεδέχετο). Solider gearbeitet war der griechische Text der Complutensischen Polyglotte, der von spanischen Gelehrten unter Leitung des Cardinals Ximenes zu Alcalà (= Complutum) herausgegeben wurde. Die Arbeit am N T war dort schon im Januar 1514 vollendet, aber weil das päpstliche Approbationsbreve so lange ausblieb, erschien das Werk erst 1522. Obschon Erasmus daraus Mancherlei lernen konnte, war der griechische Text hier aus nicht viel besseren Quellen geschöpft als der erasmische.

3. Beide Ausgaben hat man oft nachgedruckt, meist mit neuen Druckfehlern, von Bedeutung für den Text sind geworden die Ausgaben des Stephanus (Robert Estienne), besonders die 3. zu Paris 1550, „editio Regia“. Ihm kamen die Vorarbeiten seines Stiefvaters Colinäus zu Gute; in der Vergleichung von Handschriften unterstützte ihn sein gelehrter Sohn — auch recht wertvolle wie cod. L der Evgll. sind von ihm benutzt worden —; so wagt er es am Rande Varianten mitzuteilen; im Text folgt er ausser bei Evgll. und Act fast ausnahmslos dem Erasmus von 1535, bisweilen selbst wo er früher Besseres aus Compl. bevorzugt hatte. Der Genfer Neudruck der Regia vom J. 1551 ist dadurch berühmt, dass Steph. hier die Zerlegung der Capitel in Verse — jeder für sich gedruckt — eingeführt hat, die mit geringen Abweichungen vom 17. Jhdt an, trotzdem ihr noch grössere Mängel als der älteren Capitulirung anhaften, allgemein acceptirt wurde; anderen Apparat aus Handschriften enthielt schon die Regia. — Noch glänzendere Hülfsmittel standen dem Th. Beza zu Gebote, der von 1565 an viele griechisch-lateinische N Te hat drucken lassen. Ausser den S. 387 erwähnten Mss. verglich er schon alte Übersetzungen und Citate der Väter; in seinen Anmerkungen gibt er nicht selten wertvolle Winke zur Textkritik, aber am Texte hat er kaum ernstlich zu ändern gewagt; fast ist seine stephanische Vorlage für besser als Beza's Text zu erklären.

4. Das folgende Jahrhundert hat es nicht über Nachdrucke hinausgebracht, von denen freilich kaum einer ganz wörtlich mit der Vorlage stimmt; allzuweit entfernten sich die vorhandenen Ausgaben ja überhaupt nicht von einander, nicht einmal Compl. und Erasm. Jetzt mischt man diese Texte, wobei immer mehr Beza's Text die Grundlage wird. Am erfolgreichsten unter den Herausgebern dieser NTlichen Texte sind die Leidener Gebrüder Elzevier geworden, deren Ausgaben — von 1624 an — sich

durch hübsche Ausstattung und sauberen Druck empfahlen, und erst Holland und die übrigen reformirten Länder, zuletzt unter der Herrschaft des Pietismus (um 1700) auch die lutherischen Gebiete sich eroberten. Diese Elzevier'schen Texte, die übrigens unter sich und mit ihren zahllosen Nachdrucken auch nicht in Allem übereinstimmen, und ganz willkürlich an dem Beza'schen Texte das Eine oder Andere veränderten, bilden den Typus des sog. textus receptus, des allgemein angenommenen, den namentlich die protestantische Scholastik für identisch mit dem buchstäblich inspirirten Urtexte des N T's halten wollte.

§ 54. Die Angriffe gegen den textus receptus (bis ca. 1830).

1. Das Mistrauen gegen die Zuverlässigkeit des textus receptus äussert sich doch bald, aber in schüchternster Form: man druckt ihn nach, sammelt aber Varianten mit mehr oder minder deutlichem Hinweis auf ihre Vorzüge. Hier gebührt ein Ehrenplatz dem Arminianer Stephan Curcelläus, der von 1658—99 in Amsterdam vier Ausgaben des N T's veranstaltete, streng nach Elzevier — nur I Joh 5 7 8 das Comma Joh. wird eingeklammert —, aber mit einem ganz respectablen Apparat von abweichenden Lesarten. Letztere sammelt er aus älteren Ausgaben, Commentaren und aus bisher nicht collationirten guten Handschriften, selbst reine Conjecturen (z. B. von H. Stephanus, D. Heinsius, S. Castellio) fehlen nicht ganz; denn, meint er, wenn deren Autorität auch nicht heranreiche an die durch das Zeugnis alter Hdschr. gestützten, so empfehlen sich einige durch innere Wahrscheinlichkeit derart, dass sie um der Wahrheit willen nicht verachtet werden dürfen. Nicht immer seien die Lesarten des textus vulgatus besser als die Varianten; es werde zunächst darauf ankommen, alle Varianten dem Texte beizufügen, dann werde ein gesundes Urteil die richtige Lesart herauszufinden wissen. Sehr besonnen urteilt er auch über Entstehung und religiöse Bedeutung der Textschwankungen, und es ist zu bedauern, dass er seinen Plan, in einer grösseren Ausgabe den viel reicheren Apparat, den er sich verschafft hatte, zu verwerten, nicht hat ausführen können. Englische Theologen haben, trotzdem sie viel grössere Ehrfurcht vor dem receptus hatten, weit umfassendere Variantensammlungen vornehmen können, besonders auch unter Benutzung der orientalischen Übersetzungen: so J. Fell 1675, J. Mill 1707. Und der Niederdeutsche Gerhard von Maestricht 1706. 1711. 35 bewies in seiner Ausgabe, dass

Curcelläus und R. Simon nicht umsonst geschrieben hatten; er überlegt schon, wie man die Varianten zu wägen habe. Die durch Simon auf die Tagesordnung gesetzte Textkritik hat einen besonders glänzenden Förderer bekommen in J. J. Wet(t)stein, einem Baseler, der als Ketzer verdächtigt, bei den Arminianern in Holland Unterkunft fand und dort kurz vor seinem Tode († 1754) sein N T 1751 f. publiciren durfte, nachdem die Prolegomena bereits 1730 — anonym — erschienen waren. Auch er behielt im Wesentlichen den t. rec. bei, freilich untermischt mit den Lesarten älterer Ausgaben, aber er liess den Leser nicht darüber im Zweifel, welche Lesarten er selber den im Texte stehenden vorziehe, und hat da keine Consequenz gescheut, die sein durch unermüdlichen Sammlerfleiss und Akribie sehr verbesserter Variantenapparat ihm aufzunötigen schien.

2. Doch schon bei Lebzeiten Wettstein's waren Ausgaben erschienen, in denen der textus receptus der handschriftlichen Überlieferung Concessionen machen musste. So wollte der geniale Philologe Rich. Bentley ein N T nach den besten Zeugen herstellen; in Apc c. 22, das er zur Probe publicirte, verliess er den t. rec. an über 40 Stellen; leider blieb es bei der einen Probe, und die Ausgaben von Wace 1729 und Harwood 1776, die mit der Bevorzugung der Handschriften vor den Drucken — natürlich mit Einseitigkeit — Ernst machten, wurden von der Orthodoxie niedergeschrieen oder ignorirt. Um so grösseren Einfluss hat sich trotz heftiger Befehdung der Württemberger J. A. Bengel († 1752) verschafft, dessen N T, seit 1734 oft gedruckt, die als zweifellos gut erkannten Lesarten in den Text aufnahm. Seine Änderungen treffen fast immer das Richtige, sind nur viel zu selten. Aber ausser dieser bei seinem exegetischen Takt und seiner anerkannten Frömmigkeit um so wirkungsvolleren Kühnheit hat er noch weiteres Verdienst: selbst die nicht „aufgenommenen" Varianten hat er nach dem Grade ihrer Güte klassificirt und dieses Urteil nicht von der Willkür des Kritikers oder dem zufälligen Resultat der Statistik abhängig gemacht, sondern die handschriftlichen Zeugen gruppirt und statt der einzelnen Nummern fortan die — gleichviel ob durch 100 oder durch zwei Manuscripte vertretenen — Textfamilien nebeneinander gestellt und ihr Zeugnis abgewogen. Diesen glücklichen Gedanken hat J. S. Semler aufgegriffen und weitergebildet, indem er beim griechischen Text vor Allem eine syrische und eine ägyptische „Recension" unterscheiden zu können

meinte. Das ist der Ansatz zu einer wirklichen Geschichte der Texte. Glücklicherweise ruhte während dieser Erörterung auch die Bemühung den Apparat, die Kenntnis alter Texte des N T's zu erweitern, nicht; neben deutschen haben damals besonders dänische Gelehrte in dieser Richtung sich grosses Verdienst erworben. Der erste Meister der Textkritik, der das vorhandene Material nun auch zur methodischen Emendirung des NTlichen Textes verwerten durfte, schien gekommen in dem Jenenser Professor J. J. Griesbach († 1812). In zahlreichen Ausgaben von 1774 an (neben denen seine sonstigen Abhandlungen und Commentare zur Textgeschichte heranzuziehen sind) hat er — beinahe einen neuen text. rec. geschaffen. Er verfuhr möglichst conservativ, so dass von einem wirklichen Sturz des alten receptus keine Rede sein kann; er unterschied von den sicher echten Lesarten die empfehlenswerten, die am Rande notirt wurden; er glaubte den besten Text immer auch durch die Exegese rechtfertigen zu können. In den Bahnen Bengel's und Semler's weitergehend unterschied er occidentalische, alexandrinische und constantinopolitanische Texte, zwar mit gesunder Vorliebe für die beiden ersten Klassen, aber doch viel zu rasch und zu abstract allgemein die Familien charakterisirend. Im Verhältnis zu seinen Gegnern, dem Sachsen Chr. Fr. Matthäi in Moskau, der den NTlichen Text mit der grössten Voreingenommenheit aus seinen spätgriechischen Handschriften, also gerade nach den schlechtesten Zeugen, feststellen wollte, und A. Scholz, dem Bonnenser Katholiken, der ähnlich den constantinopolitanischen Text mit dem der asiatischen Urgemeinden identificirte und, dies im Unterschied von Matthäi, oft recht lüderlich arbeitete, hat Griesbach zweifellos Recht behalten, aber sein Standpunkt ist noch zu sehr nach dem text. rec. orientirt, den er eben nur verbessern, nicht durch den möglichst guten Text ersetzen will; die Wissenschaft musste über ihn hinwegschreiten.

§ 55. Der Sturz des textus receptus und die neueste Textkritik.

1. C. Lachmann († 1851), der berühmte Philologe, hat seit 1830 die Aufgabe übernommen, ohne Rücksicht auf das Hergebrachte streng nach der bewährten Methode philologischer Kritik einen NTlichen Text herzustellen; 1831 erschien die erste kleine Ausgabe, 1842. 50 die mit Ph. Buttmann, einem Berliner Theologen, zusammen ausgearbeitete grössere. Die Drucke und

die jüngeren Handschriften, die ganze constantinopolitanische Gruppe werden ignorirt, nur die ältesten Handschriften, griechische und lateinische, haben zu entscheiden — freilich nicht wie der Urtext gelautet hat, sondern welchen Text die Kirche um 380 gelesen hat. Dieser Verzicht auf die Erreichung der höchsten Wünsche hatte etwas Grossartiges, und in der That wird die Hoffnung aufzugeben sein, als ob wir blos durch Textkritik je gleichsam in den Besitz der Autographen des N T's zurückgelangen könnten. Mit dem unfehlbaren Texte gründlich abgerechnet, ein erreichbares neues Ziel gesteckt und klar den Weg dahin gewiesen zu haben, ist Lachmann's Verdienst. Erreicht hat er aber auch sein Ziel keineswegs, weil er eine wertvolle Klasse von Textzeugen, die Vätercitate und Übersetzungen (ausser den lateinischen), und eine immerhin nicht ganz verächtliche, die jüngeren griechischen Mss. völlig ausser Betracht liess, und weil er über die für ihn entscheidenden Zeugen — zum kleineren Teil durch seine Schuld — nicht genügend unterrichtet war.

2. Die ganze Kraft seines Lebens hat der neugestellten Aufgabe gewidmet der Leipziger Professor Constantin von Tischendorf († 1874). Schon 1841 gab er ein N T heraus, zahllose andere folgten mit merkwürdig von einander unterschiedenen Texten, das Reifste hat er hinterlassen in der sog. Ed. VIII critica major, 1869. 72, ergänzt durch Gregory (s. S. 364). Man empfängt hier einen relativ guten Text, möglichst vollständige Sammlung der Varianten zu jedem Verse und sorgfältigen Bericht über alle vorhandenen Textzeugen. Noch lange wird das Werk für Studien auf unserm Gebiete unentbehrlich sein. Der Text, den man da liest, ist freilich auch wieder nur der des 4. Jhdts, denn die ältesten griechischen Uncialen werden stark bevorzugt, und im Apparate bleibt Manches zu bessern, nachzutragen und umzurücken. Aber ohne Tisch. wäre jener Apparat nicht zusammengekommen; eine Menge von Handschriften, darunter so wichtige wie ℵ und B sind durch ihn der Wissenschaft zugänglich geworden. Durch die Eilfertigkeit, mit der er seine neuen Schätze immer gleich für die Recension des NTlichen Textes ausnutzen wollte, ist vielleicht mehr noch als durch seine Befangenheit bezüglich geschichtlicher Grundfragen verschuldet, dass er trotz seiner Begeisterung und seiner seltenen Begabung für seine Arbeit nicht so viel Bleibendes erreicht hat, wie er es in jeder Phase seiner Entwicklung von sich glaubte.

3. Besonders erfolgreich hat endlich die neuere englische Theologie sich an dieser Arbeit wieder beteiligt. Da ist vor Anderen zu nennen S. P. Tregelles † 1875, der erst als Erblindeter die Vollendung seiner 1857 begonnenen grossen Ausgabe eines griechischen N T's aus den alten Quellen erlebte. Sein Text steht etwa in der Mitte zwischen Lachm. und Tisch., mit viel reicherem Apparat als Lachm. sucht er dessen Principien consequent durchzuführen, jedoch mit dem wesentlichen Fortschritt, dass er bei zwei gleichbezeugten Lesarten die eine nicht verwirft, sondern die Ungewissheit der Entscheidung im Texte bemerklich macht.

Noch feiner durchgebildet ist dies System der Wechsellesarten in der Ausgabe der Cambridger Professoren Br. F. Westcott und F. J. A. Hort 1881. In Band I bringen sie den Text, eine Exposition ihrer kritischen Principien und Voraussetzungen, eine Liste von Lesarten 3. oder 4. Klasse, die zwar nicht ernsthaft in Concurrenz mit den im Text oder am Rande desselben gebotenen treten können, aber durch gute und alte Bezeugung oder aus inneren Gründen besondere Berücksichtigung verdienen; den Schluss bildet ein Register der ATlichen Citate. Der 2. Band enthält eine detaillirte Einleitung in die NTliche Textkritik und eine Rechtfertigung der von den Vrff. eingeführten Neuerungen; ein Anhang gibt S. 1—140 Bemerkungen über ausgewählte Lesarten und S. 141—173 über Orthographie. Ein vollständiger Apparat wird nicht gegeben, wohl aber die Geschichte einzelner Stellen sorgfältig untersucht, und vor Allem ein Stammbaum aufgestellt, in dessen Verzweigung alle noch vorhandenen Zeugen ihren Platz erhalten, um fortan nicht mehr als einzelne Zeugen einfach nach ihrem Alter, sondern je nach ihrem Platze innerhalb der Familie gewürdigt zu werden. Die Anknüpfung an Bengel ist keine blos scheinbare, wenn auch die Differenz im Ergebnis erfreulich zeigt, um wie viel inzwischen die Textgeschichte vorwärts gekommen ist. Westcott und Hort meinen unterscheiden zu müssen 1) einen neutralen Text, hauptsächlich durch B vertreten: noch ohne charakteristische Entstellungen; 2) einen occidentalischen, schon vor 200 aus Antiochien nach Rom gewandert, Grundlage der Itala und der Peschittha, und von den römischen Vätern vertreten aber auch in alten Handschriften wie D der Evgll.: mit Neigung zum Glossiren und Paraphrasiren; 3) einen alexandrinischen repräsentirt besonders durch ℵ und A: mit dem Streben

nach Glättung und Tilgung grammatischer Incorrectheiten; 4) einen spätsyrischen, seit ca. 300 immer weiter verbreiteten, zuletzt von Constantinopel aus allein herrschenden: entstanden durch Mischung der anderen Texte mit der besonderen Tendenz auf Deutlichkeit. Natürlich steht Nr. 4 untenan, bei 2 und 3 wird man immer das für sie Charakteristische, wenn sonst nicht bezeugt, zu verwerfen haben. Aber leider gehen die Anzeichen für 2 oder 3 vielfach neben einander her, und am ungewissesten ist, ob man von einem neutralen Text überhaupt reden darf.

4. Der Umblick in den heute, nach so riesigen Anstrengungen unermüdlichen Fleisses und bestgeschulter Gelehrsamkeit, gebotenen Texten des N T's gewährt kein sehr erhebendes Bild. Die Autoritäten unsers Jhdts, selbst abgesehen von Lachmann, weichen von einander doch noch sehr erheblich ab; wie sehr, kann man bequem studiren in der correctesten und empfehlenswertesten Handausgabe, der Tauchnitz'schen Stereotypausgabe vom N T, die OvonGebhardt besorgt hat. Dort ist der Text der „octava" Tischendorf's als Haupttext — mit Verbesserung offenbarer Versehen — gegeben, unter demselben aber werden die abweichenden Lesarten von Treg. und W-Hort mitgeteilt, während das Verzeichnis der Abweichungen des text. rec. — unter dem deutschen Texte — erkennen lässt, wie wenigstens in dessen Ablehnung die 3 (4) Textkritiker fast immer einig sind. Trotzdem sind übrigens die Ausgaben mit t. rec. noch lange nicht ausgestorben, und ausser dem Leser gelehrter Commentare erfährt selten Jemand, der nicht gerade zwei verschiedene Ausgaben unter sich oder eine griechische mit seinem Luther'schen Texte vergleicht, wie unsicher der Text des N T's an zahllosen Punkten noch ist, und wie viele Fehler den als heilige Schrift benutzten Übersetzungen zu Grunde liegen.

5. Eine Fortführung der textkritischen Arbeit wird jetzt in erster Linie bei den ältesten Versionen und bei den Kirchenvätern einzusetzen haben. Von neuen griechischen Handschriften ist wenig zu erwarten, es müssten denn Papyrusreste aus den ersten Jahrhunderten gefunden werden, die uralte griechische Texte enthalten. Aber die Italaforschung befindet sich in ihren Anfängen, die nach der syrischen Bibel ist kaum weiter. Die einzelnen Kirchenschriftsteller müssen auf Grund der Handschriften durchgeprüft und der von ihnen benutzte Text bei bekannten Handschriften eingegliedert werden. Die Hoffnung, dass wir auf diesem

Wege den ursprünglichen Text in jedem Falle wiedergewinnen, ist abgeschnitten. Innere Kritik hat ihr Recht neben der äusseren; eine ausgezeichnet bezeugte Lesart ist doch zu verwerfen, wenn eine mangelhaft bezeugte den Zusammenhang sowie Schreibweise und Gedanken des betreffenden Autors für sich hat. Der Exeget muss mehr als bisher mit dem Textkritiker Hand in Hand arbeiten. Freilich nicht der Durchschnittsexeget, dem das dogma receptum den, wenn auch unbewussten, Massstab für die lectio recipienda bildet. Und unter Umständen ist selbst von der Conjectur Gebrauch zu machen. Wenn an einer Stelle das Ursprüngliche nur bei zwei, an einer anderen nur bei einem selbständigen Zeugen erhalten worden ist, warum soll es an einer dritten nicht bei keinem erhalten sein? Gerade in der ältesten Zeit, in die keine unserer Urkunden vom N T hinaufreicht, ist dieses oft von recht ungeschickten Händen abgeschrieben worden, gerade damals hat man es besonders frei behandelt und ohne Angstlichkeit das Nichtconvenirende nach dem Bequemen oder Besserzusagenden gemodelt. Glücklicher Scharfsinn kann wol einmal erraten, zumal die Verderbnis ihm den Weg weist, was zuerst irgendwo gestanden hat, und einer frühen Corruption gewichen ist. Nur ist hier Besonnenheit und Mässigung erstes Gesetz. Die Conjectur darf niemals einen angenehmeren Text an Stelle eines minder angenehmen rücken, nur das absolut Unannehmbare hat sie zu ersetzen, und Vertrauen wird man ihr auch dann erst schenken, wenn sie die Entstehung der falschen Lesart aus der angeblich ältesten zu erklären vermag. Dies ist z. B. der Fall bei Cobet's Vorschlag Hbr 11 4 ἡδίονα statt πλ(ε)ίονα zu lesen, weil in der alten Unciale die eine Form der anderen so ähnlich sieht: aber für unerträglich kann das überlieferte πλείονα nicht gelten, sodass auch diese verführerische Conjectur keinenfalls einfach in den Text aufzunehmen wäre.

In einer Periode, wo man im Zerschneiden und Zusammenwürfeln das Geheimnis der höheren Kritik beim N T gefunden haben möchte, wird man dem Einfall und der Streichelust auch in der niederen Kritik bald die Palme reichen; in Holland ist man bereits beschäftigt auf diese Weise den Text neu zu schaffen, auch Franzosen und Deutsche fangen eben an sich mit dieser Kunst zu befreunden; hoffentlich besinnt sich die Wissenschaft, noch ehe sie durch den Radicalismus der Alleswisser discreditirt ist, darauf, dass auf dunklem Gebiet die ars nesciendi die beste ist: was ihr

letzter Wunsch ist, den ursprünglichen Text der NTlichen Bücher durchweg zweifellos festzustellen, das kann nicht erfüllt werden durch ein lustiges Rechnen mit — bestenfalls! — Möglichkeiten; dessen Erfüllung nähern wir uns durch langsames, opferwilliges Rückwärtsdringen aus dem Hellen in das Grenzgebiet und allmähliches Fortschieben dieser Grenze nach dem Autographon zu.

Register.

Acta Scilitanorum 299 f.
Adrianus 6.
Agrapha 235. 295 f. 324.
Alexandrinismus 107. 192. 249 f.
Aloger 175. 251. 301. 321. 331.
Ambrosiaster 335. 378. 383.
Ammonius 373.
Amphilochius 341. 354.
Andreas v. Cäsarea 342.
Antiochenische Schule 342 f.
Aphraates 300. 336 f. 392.
Apokalypse Joh. — ihre Geschichte 278. 288. 322. 326. 330—3. 337. 340 ff. 345. 347 f. 353.
Apokryphen 334. 336. 340. 346. 353—6; jüdische 146. 168. 277; Evgll. 236 ff. 316. 326 f.; Apostelgsch. 33. 316. 327.
Apostellehre 281. 285. 306. 326. 334. 341. 344. 352.
Apostolische Canones u. Constitutionen 341. 343 f.
Arethas 342.
Aristion 202.
Armenier 337. 344. 346.
Athanasius 340 ff.
Athenagoras 299.
Äthiopen 344.
Augustinus 6. 171. 211. 338 ff. 353 f. 369. 375. 383; pseudoaugustin. Speculum 340.

Barnabas 23 ff. 46. 196. 260 f.; Brief des B. 116. 128 ff. 281 f. 284. 306. 316. 326. 329 f. 334. 344. 352; Vrf. von Hbr. 101. 106 f. 305. 334.
Baur F Chr (vgl. Tübinger Schule) 11—17. 40. 70.
Bengel 396 f. 399.
Bentley 396.
Beza 348. 387. 394.
Bianchini 391.
Bibel 356.
Bibliotheca 363.
Bickell-Fragment 236.
Bretschneider 251.
Buttmann 397.

Caius 175. 322. 331. 333.
Cajetanus 346.
Calvin 347.
Capitelteilung 370 ff.
Carlstadt 347.
Cassiodorius 6 f. 340. 375.
Catalogus Claromont. 334. 350.
Catenen 371. 383 f.
Chemnitius 348.
Chrysostomus 84. 342. 353n. 356. 383.
Clemens Alexandr. 102. 128. 199. 251 f. 302 ff. 311 f. 321.
Clemens Romanus 106. I: 104. 116. 135. 142. 151. 281. 285. 290 f. 298. 305 f. 316. 320. 329 f. 338. 344. 352. II: 283. 286. 294. 344.
Comma Johanneum 381 f. 395.
Commodianus 335.
Complutensis 394.
Curcelläus 395.
Curetonianus 392.
Cyprian 333. 350. 383 f. 390; pseudocyprian. Schriften 334.
Cyrillus Hierosolym. 340 f.

Damasus 339. 355. 389.
Diatessaron 300 f. 336 f. 392.
Dionysius Alex. 128. 331 f.
Doctrina Addaei 336.

Ebioniten 289.
Eichhorn, J. G. 10. 213.
Elzevier 394 f.
Ephräm 300. 336 f. 383. 392.
Epiphanius 251. 341.
Erasmus 346. 393 f.
Eucherius 6.
Eusebius 6. 128. 184. 189. 199. 202. 244. 326 ff. 338. 350. 366. 373 f. 386.
Euthalius 356. 370 f.

Fälschungen 32 ff. 378.
Fell, J. 395.

Gelasius 355. 382.
Gerhard v. Maestricht 395 f.
Gieseler 211.
Gnosis, Gnostiker 89 f. 125 f. 144. 146 ff. 152. 154 ff. 179. 250. 289. 310.
Gregorius Nazianz. 341.
Gregory 398.
Griesbach, J. J. 212. 397.
Grotius, Hugo 7.

Harwood 396.

Hebräerbrief, seine Geschichte 305. 307. 324f. 327. 334f. 337ff. 340f. 347f.
Hebräerevgl. 191. 236. 244. 294. 326f. 330. 338ff. 344.
Hegesippus 140. 295f.
Heracleensis 345. 391f.
Hermas (Hirte des) 135. 143. 161. 168. 278. 281. 305ff. 309f. 317. 323f. 326. 329. 334. 338. 341. 344. 352.
Hesychius 382.
Hieronymus 6. 20. 84. 92. 191. 251. 338ff. 353n. 369. 375. 382f. 388ff.
Hilarius 335f. 358.
Hippolytus 322. 333.
Hormisdas 355.
Hort 399.
Hug, J. L. 10.

Ignatiusbriefe 116. 281. 285f. 295.
Innocentius I. 339. 350.
Johannes Damascenus 342. 344.
Josephus 140. 206.
Irenäus 180. 189f. 199. 202. 251ff 295. 302ff. 311f. 352.
Isidorus 6.
Itala 340. 388f.
Junilius 6f. 339. 345.
Justinus Martyr 116. 175. 250. 292ff. 383.

Kanon und Kanonisch 353ff.
Katholische Briefe, ihre Geschichte 305—7. 325ff. 330f. 333—9. 341. 343. 345—8. 352f.
Kerinthus, Gnostiker 175. 322. 331.
Kerygma des Petrus 328f. 352f.
Kopten 344.
Korinth, apokryphe Correspondenz mit Paulus 62f. 337. 345.
Kosmas Indikopl. 343. 345.

Lachmann 397f.
Laodicenerbrief 307. 340.
Laodicenischer Kanon (60) 341.
Lectionarien 364.
Lesezeichen 361.
Lessing 213.
Lucianus 382.
Lucifer Calarit. 334f.
Luther 68. 143. 215. 346—8. 351.

Mabillon's Kanon 343.
Marcion 70. 92f. 116. 125. 296ff. 320. 350. 378.
Matthaei 397.
Melito 299.
Methodius 323. 331.
Michaelis, J. D. 8f.
Mill, J. 8. 395.
Mommsenianus, Canon 336. 350.
Muratorianum 92. 251f. 306f. 309ff. 333f. 354f.

Nestorianer 345.
Nicephorus, Chronographie des N. 342.

Origenes 92. 102f. 128. 189. 308. 323ff. 365. 369. 375. 382f.

Pamphilus 365.
Papias 133. 135. 189f. 196f. 199. 202. 206. 214. 224. 234. 244. 252f. 294. 318.
Paulusacten 33. 326. 330—4. 353.
Paulus Nisib. 6.
Perikopen 372ff.
Peschittha 345. 391f.
Petrusevgl. 322f. 330.
Petrusapocal. 151. 161. 307. 311. 326f. 330f. 334. 344. 352f.
Philastrius 338.
Philemonbrief, seine Geschichte 337. 353n.
Philoxeniana 391.
Photius 342.
Polykarp 82. 116. 135. 252f. 281. 285f. 298.
Priscillianus 334ff. 340. 355.
Pritius 8.
Pseudepigraphon 323.

Rivetus 7.
Rufinus 6. 338.

Sabatier 391.
Schleiermacher 9. 15. 114. 213. 224.
Semler 8f. 396f.
Serapion 285. 322f.
Simon, Rich. 7f. 396.
Sixtus Senensis 7. 346.
Spinoza 7.
Stephan Langton 372.
Stephanus, Rob. 394.

Talmud 230.
Tatianus 298ff. 379.
Tertullianus 33. 92. 101. 106. 302ff. 311f. 334. 352. 378. 383. 390.
Theodoretus 300. 307f. 342. 353n.
Theodorus Mopsuest. 84. 343. 365.
Theophilus 299.
Tischendorf 398. 400.
Tregelles 399f.
Tridentinum 346. 351.
Triphyllius v. Ledra 379.
Tübinger Schule 11—16. 34. 81. 83. 91. 94. 173. 212. 250. s. Baur.
Tychonius 6.

Urevangelium 30. 279f.

Verseinteilung 394.
Vulgata 340. 382. 388f.

Wace 396.
Weisse, H. 214.
Westcott 399f.
Wettstein 385. 396.
Wilke 214.

Zwingli 347.

CINCINNATI BIBLE COLLEGE & SEM. LIBRARY
3 4320 00135 0778

DATE DUE

Demco, Inc. 38-293

225.6 J94e

J ulicher, Adolf.

Einleitung in das Neue Testament